

Producción de Sal en la Mixteca



El Carmen Alto, Oaxaca, (principios del siglo)

Conflictos políticos en 1847

El conocimiento y la historia

Los derechos indígenas en Oaxaca

Los Ohimalapas

INDICE

PRESENTACION _____	3
LA PRODUCCION TRADICIONAL DE SAL EN UN SITIO DE LA MIXTECA BAJA, OAXACA. UN ESTUDIO COMPARATIVO Carlos Viramontes _____	5
CONFLICTOS POLITICOS EN OAXACA EN 1847: LOS PRONUNCIAMIENTOS Y LA INVASION NORTEAMERICANA Lourdes Márquez Morfín _____	27
LA ANTROPOLOGIA Y LA POLITICA DE LOS HECHOS DEL CONOCIMIENTO Y DE LA HISTORIA Lynn Stephen _____	45
LA REPRESION DE LA PLURALIDAD, LOS DERECHOS INDIGENAS EN OAXACA Miguel Alberto Bartolomé _____	63
REFORMAS CONSTITUCIONALES Y DERECHOS CULTURALES DE LOS PUEBLOS INDIGENAS DE OAXACA Ma. Luisa Acevedo Ma. Teresa Pardo _____	89
LOS CHIMALAPAS; LA SELVA Y SUS HABITANTES Gonzalo Piñón Jiménez _____	99
TESTIMONIOS _____	113
RESEÑAS _____	115

BIBLIOTECA C.I.E.S.A.S.
HEMEROTECA OAXACA

Cuadernos del Sur

AÑO 2/NUM. 4

MAYO-AGOSTO 1993

DIRECTORIO

CONSEJO DIRECTIVO

Eduardo López Calzada (INAH-OAXACA)
Fernando Melo Farrera (INI-OAXACA)
María de los Angeles Romero Frizzi (CIESAS-OAXACA)
Héctor A. Vásquez Hernández (IISUABJO)
Porfirio Santibáñez Orozco (IIHUABJO)

DIRECTOR

Víctor Raúl Martínez Vásquez

SUBDIRECTORA

María de los Angeles Romero Frizzi

JEFA DE REDACCION

María Luisa Acevedo Conde

CONSEJO EDITORIAL

Anselmo Arellanes Meixueiro
Alicia Barabas
Miguel A. Bartolomé
Víctor de la Cruz
Fausto Díaz Montes
Lourdes Márquez Morfin
Manuel Matus Manzo
Leopoldo Meyer
María Teresa Pardo
Leticia Reina Aoyama
Carlos Sánchez Silva
Francisco José Ruiz Cervantes

CUADERNOS DEL SUR, Mayo-Agosto, 1993.

Revista cuatrimestral del IISUABJO, IIHUABJO, CIESAS-OAXACA,
INAH-OAXACA, INI-OAXACA; Oaxaca, año 2, Número 4.
Registro en Trámite. Apartado Postal 1241
Centro, Oaxaca, Oax. México, C. P. 68000
Tel: 6-47-44 1000 ejemplares.
Precio \$10.00 N\$ 10.00

Presentación

Arribamos al número 4 de la revista *Cuadernos del Sur*, órgano informativo interinstitucional del Instituto de Investigaciones Sociológicas y el Instituto de Investigaciones en Humanidades de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, del Centro Regional del Instituto Nacional de Antropología e Historia, de la Coordinadora Estatal del Instituto Nacional Indigenista y de la Unidad en Oaxaca del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

En este volumen presentamos un trabajo de Carlos Viramontes, titulado: "La producción de sal en un sitio de la Mixteca Baja, Oaxaca: Un estudio Comparativo". En este artículo, Viramontes toma el caso particular de las salinas de Silacayoapam, las que, sostiene, son explotadas desde antes de la llegada de los españoles hasta hoy día. El autor se interesa particularmente en el proceso de producción, cuyas etapas describe. Refiere otros sitios en Oaxaca donde también se producía sal como en Lambytieco, Hierve el Agua, Magdalena Apasco, Guelavía, Cuicatlán y Río Salado y cuya economía estaba estrechamente ligada a este producto.

El artículo "Conflictos Políticos en Oaxaca en 1897: los Pronunciamientos y la invasión norteamericana" de Lourdes Márquez Morfin, nos presenta la situación que se creó en el país en el marco de la guerra con los Estados Unidos que derivó en los tratados de Guadalupe Hidalgo. En estos años de convulsión política se registran

diversos levantamientos contra autoridades locales que se tradujeron en enfrentamientos y deposiciones de las mismas. Oaxaca no es una excepción, la autora da cuenta del derrocamiento del Gobernador José Arteaga en 1847 y los efectos que esto trajo consigo.

Lynn Stephen, en "La Antropología y la política de los hechos del conocimiento y de la historia", cuestiona una actitud muy común en los antropólogos, pero que se extiende a otros científicos sociales: la falta de continuidad y de congruencia respecto de los individuos, grupos y comunidades que se investigan. Partiendo de su propia experiencia la autora pone en entredicho los resultados etnográficos que buscan "una verdad", una historia y sugiere que la realidad suela ser más compleja de como queramos mirarla.

El artículo de Miguel Bartolomé titulado "La represión de la pluralidad, los derechos indígenas en Oaxaca" mueve a la reflexión sobre los efectos que los procesos educativos, religiosos y el racismo han tenido sobre la cultura y la identidad de los grupos indígenas conduciéndolos a una renuncia étnica que, a la postre, se ha traducido en la extinción de lenguas y culturas milenarias. El autor llama la atención sobre el etnocidio cultural que amenaza a varias etnias en Oaxaca, las que, en un futuro no muy distante podrían reducirse de dieciséis a once en esta entidad. Los más amenazados son los ixcatecos, popolocas, chochos, chontales y zoques.

María Luisa Acevedo y Teresa Pardo, en su

trabajo "Reformas constitucionales y derechos sociales de los pueblos indígenas", retoman el asunto de los derechos humanos en la perspectiva étnica. Las reformas a la Constitución de Oaxaca para elevar el tequio a rango constitucional, así como el reconocimiento de las lenguas indígenas y la educación bilingüe, respondieron aunque en forma limitada a las demandas de las comunidades indígenas. Un aspecto sobresale en lo inmediato, el que se refiere a la justicia. Las autoras señalan la importancia que en este tema pueden tener la antropología jurídica y la lingüística como lo han mostrado algunos estudios. El asunto no es irrelevante dado que en 1991 existían 3 mil 549 presos en las cárceles oaxaqueñas, representando el 56% de los reclusos.

La selva de los Chimalapas ha sido y es fundamental para la regulación del clima y el sistema hidrológico del sur y sureste de México. En ella nacen ríos tan importantes como el Coatzacoalcos, el Uxpanapa y parte del sistema Grijalva-Usumacinta. En "Los Chimalapas: la

selva y sus habitantes", Gonzalo Piñón hace un recuento de los antecedentes históricos de esta región, los grupos sociales que la habitan, el proceso de poblamiento y los principales problemas que se enfrentan entre los que destaca la tenencia de la tierra, los límites territoriales, los enfrentamientos entre grupos con intereses encontrados y la extrema pobreza de muchos de sus habitantes. El autor, luego de revisar estos tópicos, propone un conjunto de medidas para resolver gradualmente la problemática de esta zona tan importante no sólo para México sino para el mundo en general.

En la sección *Testimonios*, presentamos un documento titulado "Manuel Gómez y los huesos", que ha sido enviado por la organización "Trabajo Comunitario", A. C.

*Oaxaca, Oax., agosto de 1993.
Víctor Raúl Martínez Vásquez
Director.*

La producción tradicional de sal en un sitio de la Mixteca Baja, Oaxaca. Un estudio comparativo*

*Carlos Viramontes
Centro Regional Querétaro, INAH*

En Mesoamérica la explotación de sal se remonta por lo menos al período formativo medio y tardío (aproximadamente entre 1000 y 2000 A.), y se han documentado una gran cantidad de sitios en los cuales la producción de este recurso ha sido prácticamente constante desde la época prehispánica hasta nuestros días. Mientras que en algunos casos la explotación de los yacimientos ha sufrido cambios en el aspecto tecnológico, en otros estos cambios han sido mínimos. Por otro lado, la introducción de tecnología avanzada, el mejoramiento de las vías de comunicación, la movilidad de los productos propiciada por el sistema mercantil vigente, entre otros factores, ha provocado que muchos lugares en los que se explotaban yacimientos salinos de manera tradicional hayan sido abandonados, principalmente, a partir de los años cuarentas cuando se inicia la industrialización del país; o bien hayan reducido la explotación a un nivel que apenas cubre las necesidades familiares o comunitarias.

A pesar de ello, en regiones apartadas donde el índice de pobreza es extremo,

todavía es posible encontrar gente que se dedica a la extracción de sal, empleando prácticamente las mismas técnicas que se utilizaron durante la época prehispánica: tal es el caso de las salinas de Silacayoapan.

El trabajo de campo realizado en los Valles Centrales de Oaxaca y en la Mixteca, durante los meses de julio, agosto y diciembre de 1986 y enero y febrero de 1987, planteaba como objetivos parciales la localización de fuentes de abastecimiento de materias primas (la sal entre otras setenta y dos materias primas posibles), la definición de los procesos productivos, el nivel tecnológico y el nivel de producción, entre otros. De tal forma, nuestro interés en conocer los yacimientos salinos que se explotan actualmente tenía el propósito de registrar los procesos productivos actuales para compararlos con los que se han documentado de la época prehispánica y analizar los posibles cambios que se fueron dando a través del tiempo en la explotación de este recurso.

Un paso necesario para cubrir el primer objetivo fue la identificación de los indicadores arqueológicos en sitios en don-

* NOTA. Este artículo es resultado parcial de los trabajos efectuados durante la segunda y tercera temporadas de campo del proyecto Atlas Arqueológico Nacional, Oaxaca., Subproyecto Fuentes de Abastecimiento de Materias Primas.

de se explotó la sal. Esta roca, por sus características propias y su destino como producto de consumo, no deja huellas en el registro arqueológico. Lo que sí es evidente son los sitios en los que la explotación se llevó a cabo en cualquiera de sus variantes reconocidas: salinas de tierra salitrosa, sal de mar, mantos salinos y manantiales con sales minerales disueltas en ellos. Por esta razón, nuestro interés en conocer salinas con producción actual cuya explotación pudiera remontarse a la época prehispánica y que, tentativamente, fuera posible suponer que los cambios en el aspecto tecnológico hayan sido mínimos nos podría dar los indicadores arqueológicos precisos para determinar en contextos similares los yacimientos salinos explotados antes de la llegada de los españoles.

Aun cuando no intentamos realizar una analogía etnográfica directa, pensamos que en ciertas regiones que se han mantenido al margen de la modernización del país, los cambios en el proceso productivo no han sido sustanciales. Por tanto, elegimos las salinas de Silacayoapan para documentar dicho proceso pues además de encontrarse en una de las regiones más marginadas y apartadas de la Mixteca, hace relativamente poco tiempo que tiene contacto con el resto del país por medio de un camino de terracería que las une con la ciudad de Huajuapán de León. Aunado a ello, existen menciones de estas salinas en la literatura etnográfica, tanto de forma directa como indirecta, que documentan la mera existencia de salinas en la región para el siglo XVI o los procesos productivos en el

siglo XIX y la primera mitad del siglo XX.

Así, en el municipio de Silacayoapan se localizan las salinas de Santa María, San Bartolo, San Pedro y San Ildefonso, cerca del límite que divide a los estados de Oaxaca y Guerrero (figura 1). La primera mención que se hace durante la época colonial de la producción de sal en la Mixteca Baja la encontramos en las Relaciones Geográficas, realizadas en el último tercio de siglo XVI. Estas consisten en la "... instrucción y memoria de las relaciones que se han de hacer para la descripción de las Indias..." y que en el capítulo treinta se debía asentar "Sí hay salinas en el dicho pueblo o cerca dél, o de donde se proveen de sal..."¹ La importancia que tenía la sal para los españoles radicó en el hecho de que formaba parte del proceso conocido como "patio o amalgamación", proceso de extracción de plata para beneficiar el yacimiento crudo inventado en 1557 por un nativo de Pachuca, Bartolomé Medina.²

Aun cuando en los mapas anexos a las Relaciones Geográficas, fechados en 1580, correspondientes a Tlaxcala y Antequera, aparece la provincia de Silacayoapan (Cilacayoapa), es probable que la Relación se haya extraviado. No obstante, es fácil constatar en este documento que en toda la región de la Mixteca Baja, principalmente en esta zona, funcionaban salinas desde antes de la llegada de los españoles. A fines del siglo pasado Manuel Martínez en su obra "Minería y su industria" publicada en 1987 nos refiere que en los pueblos de San Bartolo, San Ildefonso, San Pedro y Santa María Salinas en el Distrito de Silacayoapan



Figura 1 Localización de Santa María Salinas y algunos de los sitios mencionados en el texto.

había manantiales salinos en explotación. Posteriormente Esteve³ menciona que Silacayoapan, a cierta distancia al norte de Ixtapan, es un importante yacimiento salino.

Miguel Othón de Mendizábal en su importante obra *Influencia de la sal en la distribución geográfica de los grupos indígenas de México* (1946) hace una reseña de las salinas que fueron explotadas durante la época prehispánica, basándose fundamentalmente en las Relaciones Geográficas del siglo XVI y en la *Suma de Visitas* editadas por Francisco del Paso y Troncoso. Asume erróneamente que los pueblos tributarios de sal eran al mismo tiempo productores, cosa que no es necesariamente cierta, pero

este aspecto no demerita la relevancia de la obra ya que es un documento de consulta de primer orden. Ubica salinas en un área que él define como chocho, popoloca y mixteca tales como Coixtlahuaca, Apoala, Nextepec, Tamazulapan, Teozatlán, Acatlán, Mitlantonco, Teposcolula, Yanhuatlán, Malinaltepec, Zapotitlán, etcétera.

Citando la Estadística de Gracida y Vázquez se menciona que las salinas que explotaban los indígenas de Malinaltepec corresponden tal vez a algunas de las cincuenta y cuatro que aún se trabajaban en el último tercio del siglo pasado en Silacayoapan.

Este tipo de yacimientos conservó el

¹ Acuña, ed. 1984.

² Gutman, 1972.

³ 1913, citado en Peterson, 1976.

modelo de producción tradicional descrito en las fuentes documentales del siglo XVI, mismo que se llevaba a cabo entre las sociedades mesoamericanas: Fray Toribio de Benavente "Motolinía" en el Tratado III, cap. IX, refiere que:

"Hay también fuentes de sal viva, que es cosa muy de ver los manantiales blancos que están siempre haciendo unas venas muy blancas, que sacada el agua y echada en unas eras pequeñas y encaladas y dándole el sol, en breve se vuelven sal".

Para esta región de la Mixteca Baja se tienen evidencias de ocupación prehispánica por lo menos a partir de la segunda mitad del primer milenio de nuestra era, ya que, de acuerdo con Jiménez Moreno⁴ cuando el Señorío de Tilantongo se establece en el 720 d. C. inicia una serie de guerras de conquista que culminan con la caída de Cholula. En este sentido afirma que los tres grupos étnicos que conformaron a los olmecas históricos fueron los nahuas, mixtecos y chocho-popolocas, ubicando su origen en la Mixteca Baja, desde Huajuapán y Silacayoapan hasta Izúcar y Huehuetlán, y aún en el área de Atlixco, donde estaba localizada Cuauhquechollan.

Cabe hacer notar que en las salinas a las que nos estamos refiriendo y a pocos metros de distancia de los manantiales que actualmente se encuentran en explotación, existen otros que han sido obstruidos por las sales minerales; es posible observar a nivel de superficie, junto a los manantiales obstruidos, los canales fosilizados que fue-

ron empleados para la distribución de agua y la infraestructura necesaria que se requirió para la producción en este tipo de salinas. En clara asociación espacial se encuentra un montículo prehispánico de estilo ñuñe conocido como "iglesia vieja", por lo que podemos asumir, tentativamente, que la extracción de sal en esta zona se remonta a épocas anteriores a la conquista española.

Modelo de explotación de una salina mediante la evaporación solar

A continuación expondremos algunas de las características principales que dan origen a los manantiales salinos así como también reseñaremos, a grandes rasgos, el proceso de producción de sal vigente en Silacayoapan, mismo que le es propio a este tipo de manantiales que son objeto de nuestro estudio.

Existen diferencias en torno al tipo de explotación de sal ya que éste se adecúa a la presentación de la materia prima en la naturaleza; a simple vista podemos reconocer cuatro formas de explotación: costas de tierra salitrosa (con algunas variantes), sal de mar, mantos salinos en superficie y manantiales salinos; en Silacayoapan la explotación se da a partir de estos últimos. Sin embargo, este recurso tuvo tal relevancia en el pasado que sólo para el estado de Oaxaca se han documentado una gran cantidad de salinas con diversos procesos productivos en varias regiones del estado.⁵

Los mantos salinos tienen la característica de ser una sustancia plástica, por lo que tienden a emerger a la superficie bajo la presión de unos cuantos cientos de metros de sedimentos; cuando el agua penetra en el subsuelo, disuelve algunos de los minerales mucho antes de que estos queden expuestos en la superficie. La sal de roca que se encuentra a cierta profundidad en forma de roca sedimentaria, con frecuencia sufre este fenómeno. Si hay corrientes de agua subterránea, estas disuelven la sal, que en busca de una salida es acarreada hacia la superficie mucho antes de que la erosión la deje al descubierto, dando lugar a los manantiales salinos.⁶

Las salinas de Silacayoapan localizadas cerca de los poblados de San Bartolo, San Ildefonso, San Pedro y Santa María continúan hoy en día la producción de este recurso, importante fuente de ingresos en la economía de esta depauperada región. Para centrar la descripción del proceso de trabajo involucrado en la producción de sal nos referiremos en adelante únicamente a la salina de Santa María, misma que comparte los rasgos predominantes de las otras salinas. Los manantiales se encuentran ubicados en las inmediaciones del pueblo, en lo alto de una pequeña cañada; tal disposición permite aprovechar la accidentada topografía de la región, haciendo que el agua baje y se distribuya en las diversas terrazas construidas para su almacenaje.

La salina en cuestión consta de varios manantiales de los que parten una serie de complejos canales de distribución de agua

que salen del manantial y, aprovechando los desniveles de la topografía, la conducen a terrazas conocidas como "cajetes o asoleaderos". Aunque no es regla general, los cajetes están dispuestos en forma paralela y, según lo permita la topografía del terreno, van de dos en adelante; tienen una superficie promedio de dos por tres metros y están unidos por sendas compuertas que permiten que el agua se distribuya de manera uniforme (figura 2).

En el cruce de los canales de distribución hay unas depresiones de forma cilíndrica conocidas como "cuexcomates o trojas", que almacenan el agua para un proceso posterior. Generalmente, alrededor del manantial se construye un estanque de aproximadamente tres por tres metros que facilita la extracción de agua y evita que el manantial quede obturado por las mismas sales minerales que se pretende aprovechar.

Tanto el estanque que circunda el manantial como los cajetes, cuexcomates y canales de distribución se encuentran travertinizados. El travertino, conocido también como tecali o alabastro es una caliza porosa y esponjosa que se forma por la precipitación de los minerales contenidos en el agua del manantial.⁷

El proceso de producción de sal se efectúa principalmente entre los meses de enero y abril, durante la estación seca y el procesamiento de seis cajetes puede durar entre quince y veinte días de acuerdo con las condiciones climáticas; sin embargo, la producción puede continuar aún en época de lluvias con la consiguiente baja en la

⁴ 1966.

⁵ Peterson, 1976; Hewitt, et al 1987; Mendizábal, 1946; Martínez, 1897; Drennan, 1976; Schumieder, 1930; Esteve, 1913; Gracida y Vázquez -citado en Mendizábal, 1946; Viramontes, 1987; 1988)

⁶ Leet y Judson, 1980.

⁷ Leet y Judson, *Op. Cit.*; Mottana et al, 1980

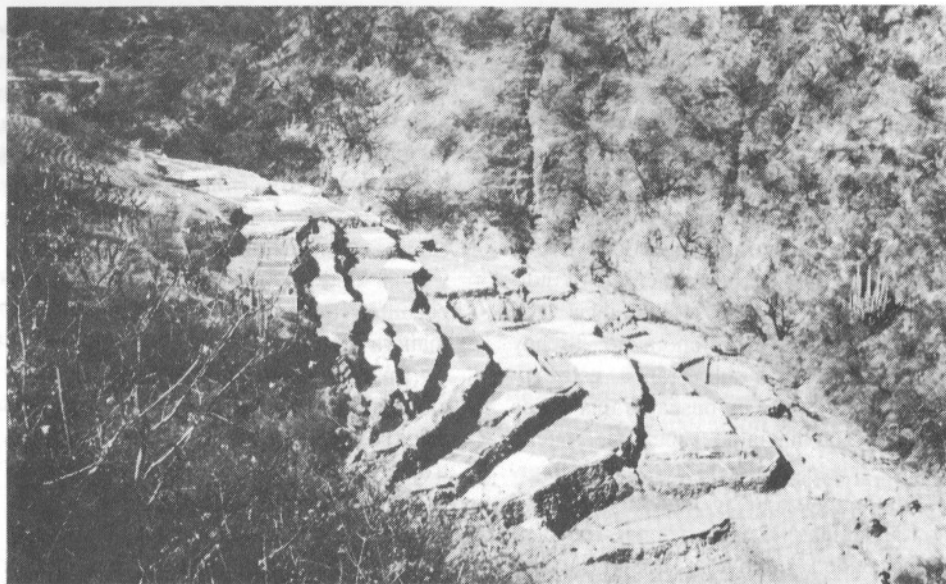


Figura 2 Vista general de Santa María Salinas.

cantidad de mineral. Cabe hacer notar que a pesar de que el trabajo de campo se realizó en pleno invierno (enero) la temperatura en esta región de la Mixteca se encontraba por encima de los 30 grados centígrados, lo que evidentemente propició una mayor evaporación del agua.

El beneficio de este mineral se da de acuerdo a las siguientes etapas:

1.- Recolección del agua mediante el ensanchamiento de la boca del manantial, construyendo de esta manera un estanque de almacenamiento; de esta forma se garantiza la existencia permanente de agua salada para ir procesándola paulatinamente (figura 3).

2.- Distribución del agua mediante un canal principal hacia los canales secundarios y a las trojas o cuexcomates (figura 4).

3.- En las trojas, pequeñas depresiones cilíndricas de cuarenta centímetros de diámetro por cincuenta centímetros de profundidad, se separa el sarro por decantación y se almacena el agua decantada para un procesamiento posterior (figura 5).

4. Mediante los canales secundarios de distribución se conduce el agua hacia los cajetes o terrazas, cuyo borde tiene una altura máxima de veinte centímetros.

5. Conforme se precipita el mineral en los cajetes se va agregando agua para que la capa salina sea mas gruesa; en este momento podemos hablar de salmuera propiamente dicha.

6. La salmuera se pasa de un cajete a otro para permitir una mayor producción, aprovechando para ello el desnivel que existe entre los cajetes y las compuertas de comunicación entre ellos.



Figura 3 Cajetes de producción de sal.



Figura 4 Canales de distribución, cajetes y trojas.

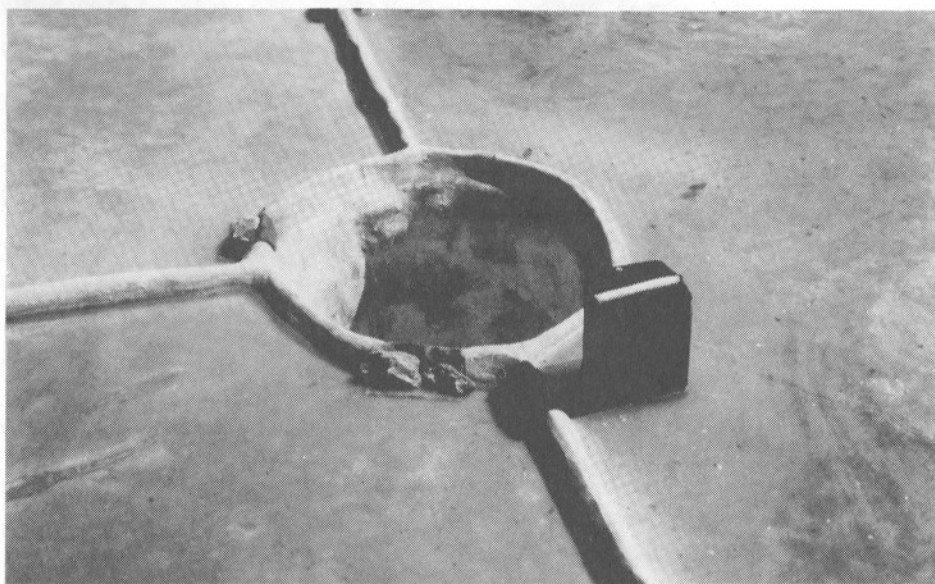


Figura 5 Troja o cuexcomate.

7. En esta etapa del proceso, es necesario definir si lo que se quiere es sal de mesa o sal blanca para el ganado:

7.1 La sal de mesa o sal tierna se consigue evitando cualquier movimiento en la salmuera; se piensa que este producto es de mejor calidad que la sal de mar o sal buena ya que, de acuerdo a nuestros informantes, esta última da un gusto desagradable a la comida y propicia que se descomponga en menor tiempo.

7.2 Removiendo constantemente la salmuera se obtiene sal fina o blanca que se usa para alimentar al ganado. Al mismo tiempo se puede acelerar el proceso de desecación del producto (figura 6).

8. Es necesario juntar la sal todavía húmeda con el pie y con una escobilla de ramas de manzanita por lo menos cuatro veces al día (figura 7).

9. Cuando la sal se encuentra prácticamente desecada se aplana con el pie y después se mueve con un azadón para evitar que cuaje la saltierra; si no se muele correctamente la sal se hace gruesa lo que imposibilita su posterior molido (figuras 8 y 9).

Toda vez que se ha concluido el proceso, el producto se almacena en costales y se transporta a lomo de burro hasta los centros de venta en poblaciones que en ocasiones se encuentran a más de veinte kilómetros de distancia. Eventualmente es posible contratar un vehículo, aunque sigue siendo necesaria la transportación del producto en burro, por lo menos cinco kilómetros, debido a que el camino no llega a los pueblos productores que se encuentran dentro de la serranía como San Pedro, San Ildefonso y San Bartolo.

La labor en las fincas, como se le



Figura 6 Movimiento de salmuera con el pie.



Figura 7 Escobilla de manzanita.



Figura 8 Aplanado.

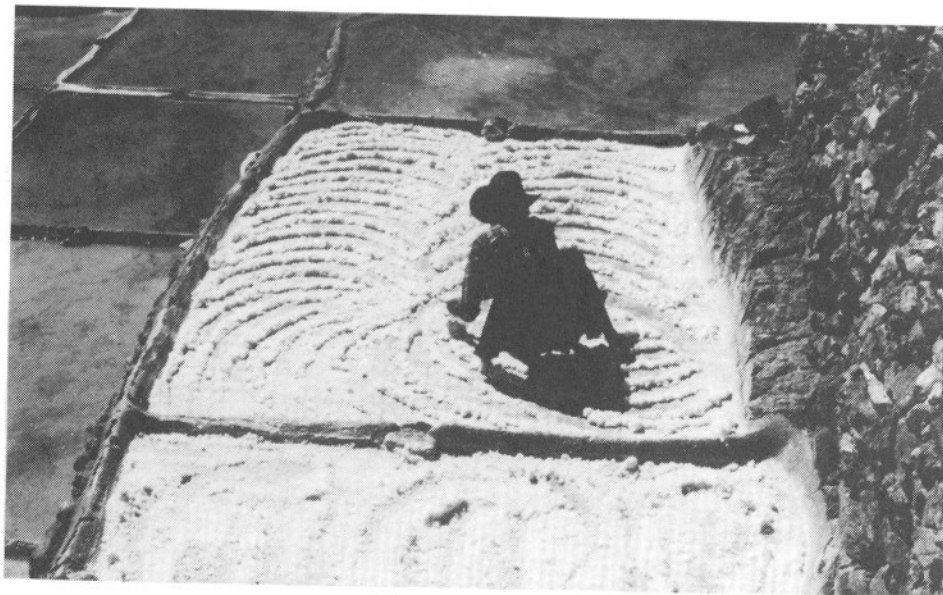


Figura 9 Secado.

denomina a la agrupación de varios cajetes, absorbe el trabajo diario de toda la familia (figura 10). El producto se mide por fanegas, es decir, cincuenta y cinco litros y medio de sal. Se contabiliza en litros aun cuando el producto se encuentra en estado sólido porque la forma de medición consiste en botes de un litro cada uno. Una maquila equivale a cinco litros por lo que once maquilas hacen una fanega; finalmente, una media está constituida por doce maquilas.

La cantidad promedio de sal por cada cajete es de doce maquilas, es decir sesenta litros; y considerando un mínimo de seis cajetes en quince días se tiene una producción de trescientos sesenta litros de sal. Conforme a este cálculo promedio, por cada temporada se produciría un total de dos mil ochocientos litros por finca; aproxi-

madamente un litro de sal puede pesar en promedio dos kilogramos. En los alrededores de los cuatro pueblos productores existen poco más o menos veinticinco fincas. Como dato comparativo tenemos que en Tonicato, Estado de México en una superficie aproximada de doscientos metros cuadrados se produce en una temporada entre setecientos y novecientos kilos de sal (Ewald y Vázquez, 1987).

Sin embargo, aunque la cantidad de sal que se produce puede parecer considerable su precio en el mercado es bajo, puesto que tiene que competir con la sal industrializada que actualmente llega a casi todos los rincones de la sierra. A pesar de eso, la tenacidad de los productores es constante, pues además de la agricultura de temporal, ésta es la única fuente de ingresos extra.

La explotación de las salinas de



Figura 10 Finca con cajetes en diversas etapas del proceso.

Silacayoapam no se contraponen con las labores agrícolas ya que éstas se inician precisamente cuando termina el trabajo de los salineros.

Consideraciones finales

Arqueológicamente se han documentado varios sitios de producción de sal por evaporación solar.⁸ Uno de los aspectos relevantes de la evaporación solar radica en el hecho de que los costos de producción son relativamente bajos, en contraposición con la evaporación de la salmuera por medios artificiales que requiere de grandes cantidades de combustible orgánico, fundamentalmente madera.⁹

En ocasiones y de acuerdo al contexto particular de cada yacimiento, el agua de manantiales salinos podía ser hervida, tal como sucedía en la Fábrica San José, Oaxaca, donde se colectaba el agua en grandes depósitos de 1.70 m de alto por .80 m de profundidad;¹⁰ esto implica que el aprovechamiento del recurso podía tener variantes. Algo similar sucede con la salina de San Felipe Ixtapa (Mixteca Alta, Oaxaca) en la cual, por un lado, se hervía el agua que salía de los manantiales y, por otro, la que se derramaba en el pequeño valle donde brotaba el agua, mezclándose con la tierra se aprovechaba mediante el proceso de lixiviado y hervido por medios artificiales (información de campo, 1987).

Actualmente, aunque el proceso de

evaporación artificial no se da en Silacayoapan por los altos costos que esto implica, no puede descartarse la posibilidad de que en el pasado se haya empleado este sistema; de cualquier manera no se detectaron en el trabajo de campo indicadores que nos permitieran suponer la existencia de la evaporación artificial.

Si en el centro de México, a la llegada de los españoles, la ruptura en todos los niveles de la organización sociopolítica y económica se dio de forma drástica, en el área de la Mixteca el cambio fue paulatino puesto que la organización social se prolongó con menos alteraciones y durante más tiempo,¹¹ a tal grado que algunas instituciones tales como el "tequio" o trabajo comunitario continúan vigentes. De tal forma creemos que, dado el tipo de trabajo empleado, éste involucraba la labor de familias enteras que fueron heredando el conocimiento socialmente adquirido de generación en generación.

No obstante, al ser la sal un recurso básico para las sociedades antiguas el acceso al mismo se debió dar de manera controlada y restringida, pues estos sitios muchas veces presentan arquitectura monumental tal como sucede en las mismas salinas de Silacayoapan, Lambytieco, Hierve el Agua, Magdalena Apasco, Guelavía, Cuicatlán, Río Salado, por mencionar sólo algunas de las salinas de Oaxaca.

La información etnológica nos confirmó el hecho de que el producto, todavía a principios de siglo, se enviaba a Tlaxiaco,

donde residía el cacique del lugar; sin embargo, poco a poco los lugareños han adquirido las fincas y en la actualidad son propiedad privada.

De tal forma, sugerimos que uno de los principales indicadores arqueológicos mediante los cuales podemos reconocer una fuente de abastecimiento de sal en contexto de manantiales lo constituyen la intrincada red de canales, terrazas, cuexcomates, estanques, etcétera, asociados a manantiales con un porcentaje significativo de sales disueltas en el agua. Si el proceso se da también mediante evaporación artificial, esperaríamos encontrar hornos, fragmentos de ollas con cristalizaciones salinas en el interior y, probablemente, los restos del combustible orgánico necesario para la evaporación. Según el caso de que se trate, si se diera la combinación de varios procesos (v. gr. lixiviado-evaporación artificial) se encontrarían además los montículos del desecho de la tierra lixiviada.

Al definir los indicadores arqueológicos de este tipo de yacimientos salinos nos fue posible identificar una serie de sitios que durante la época prehispánica fueron objeto de extracción de sal. Sin embargo, todavía existe una seria controversia sobre la función que estos sitios pudieron tener, ya que en ciertos casos se da la hipótesis alternativa de que algunos de ellos fueron empleados con fines agrícolas. En este sentido los canales de distribución se interpretan dentro del contexto de un sistema de irrigación agrícola en regiones donde es esencial el aprovechamiento de un recurso

tan escaso como es el agua, como sería en los sitios de Hierve el Agua y Cuicatlán, en Oaxaca y Coxcatlán en Puebla.

Algunos autores sostienen que Hierve el Agua era un sitio con un complejo sistema de canales de irrigación y terrazas de cultivo desde los años 300-400 a. C. hasta el 1350 d. C.,¹² mientras que otros se inclinan por la hipótesis de que el sitio en cuestión es una salina.¹³

Para reforzar la primera hipótesis Flannery y Kirkby afirman que las depresiones circulares que cortan los canales llamados "pocitos", son evidencias de irrigación por medio de ollas (pot irrigation) usadas en combinación con los canales. Sin embargo, ya Neely apuntaba en 1970 que según un análisis químico efectuado en 1968 por la Secretaría de Recursos Hidráulicos, se determinó que el agua de los manantiales no era útil para usos agrícolas dado que presentaba un alto contenido de sal, sodio, carbonato y boro, muestra 222/68, colectada el 29 de febrero de 1968.¹⁴

A pesar de este análisis Neely mantiene su hipótesis de que las terrazas fueron construidas y empleadas para fines agrícolas. En 1989 el mismo autor publicó un artículo descalificando la hipótesis de Hewitt y asociados (1987) que afirma, tomando en consideración análisis previos, que el sitio funcionó como salina. Neely considera que dichos análisis presentan errores de interpretación, sin especificar en que consisten y sin aportar evidencias concretas, y se limita a decir que publicará en breve el resultado de sus investigaciones.

⁸ Besso Oberto, 1980; Quijada, 1984; García Payón, 1993; Peterson, 1976.

⁹ Parsons, 1989.

¹⁰ Drennan, *Op. Cit.*

¹¹ Romero Frizzi, 1986.

¹² Flannery, 1967; 1983; Neely, 1970; 1989; Kirkby, 1973

¹³ Peterson, 1976; Winter, 1985; Hewitt, et al 1987; Viramontes, et al 1986; 1987.

¹⁴ Neely, *Op Cit.*

En base al análisis de 1968 y a otro realizado en 1984, Hewitt y asociados demuestran en su artículo de 1987 que el agua del sitio contiene sal comestible. Paralelamente, y sin tener conocimiento de los estudios que estaban realizando dichos investigadores y apoyándonos en la información etnográfica y en los indicadores arqueológicos que en esos momentos intentábamos definir, visitamos en julio de 1986 el sitio Hierve el Agua y consideramos factible su función como sitio productor de sal.¹⁵ En esa ocasión planteamos que el esfuerzo requerido para la construcción del complejo sistema de canales y terrazas, aunado con la constante formación artificial de suelos propicios para la agricultura

¹⁵ Viramontes, *et al*, *Op Cit*.

¹⁶ Flannery 1983.

¹⁷ Drennan y Nowack, 1984.



Figura 11 Vista general de Hierve el Agua.

irrigados con agua con un alto contenido de sales minerales en una superficie de quinientos a mil metros cuadrados, no justificaba la producción agrícola en una época en la cual la densidad demográfica iba en aumento (figuras 11, 12, 13, 14, 15).

Un problema similar existe en el área de Cuicatlán y Coxcatlán en donde han sido identificados sistemas de riego con características similares a las observadas en Hierve el Agua: de acuerdo con Flannery¹⁶ en Cuicatlán hay numerosos canales travertinizados, muchos de los cuales presentan canales fósiles antiguos.

Por su parte, Drennan y Nowack¹⁷ sugieren que los habitantes de Quachilco en el Valle de Tehuacán subsistían con un



Figura 12 Canal de distribución. Hierve el Agua



Figura 13 Canal y troja. Hierve el Agua.

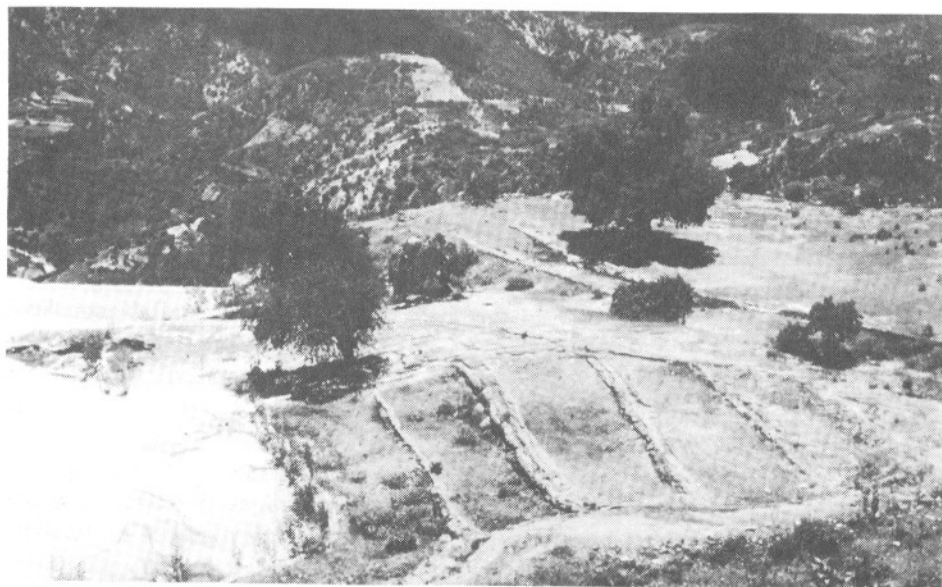


Figura 14 Terrazas y canales. Herve el Agua

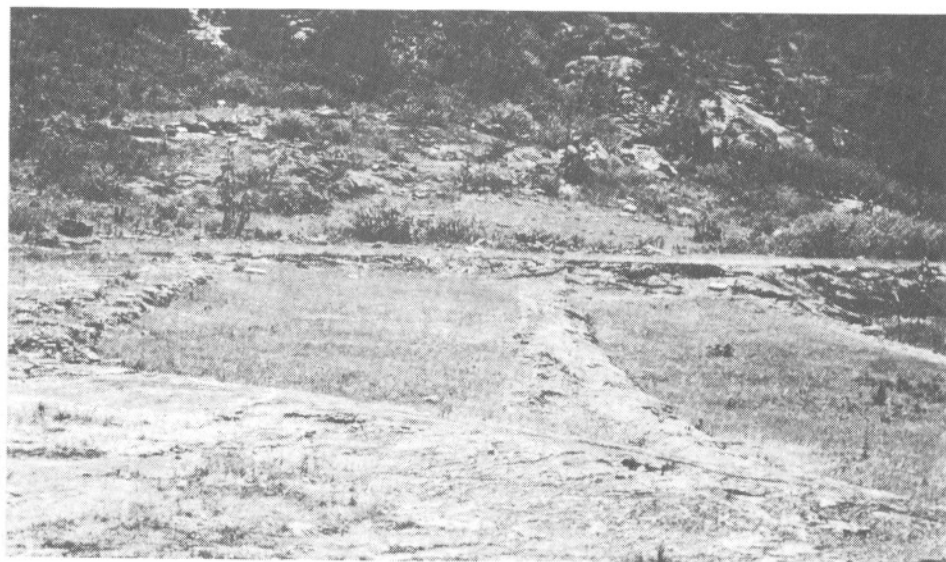


Figura 15 Terrazas. Herve el Agua.

sistema agrícola basado en la irrigación mediante canales fosilizados y que utilizaban agua de manantiales cercanos con un alto contenido de sales disueltas; apoyan esta hipótesis en la ausencia de cursos de aguas mayores cercanos al área. Un dato interesante es la presencia de materiales alóctonos como obsidiana, conchas marinas, piedra verde, y cerámica "extranjera", lo que nos refiere ciertas relaciones de comercio. Uno de los elementos superficiales distintivos es la presencia de "montículos salados"; durante la excavación en el sitio se encontraron grandes cantidades de ceniza pero se descarta que se haya dado la producción de sal pues en el interior de los montículos salados se encontraron pequeñas plataformas construidas de adobe. Los autores no aportan una explicación del por qué se encontraron altas concentraciones de ceniza.

A este respecto, la información etnográfica nuevamente nos apunta en otro sentido puesto que las Relaciones Geográficas del Siglo XVI, ya que han sido un apoyo invaluable en la recuperación y registro de yacimientos salinos, nos informan de una gran cantidad de pueblos que tradicionalmente se proveían de sal en Cuicatlán, Tepeucila y Coxcatlán, afirmando al mismo tiempo que este mineral se producía en dichos lugares.

En Cuicatlán, Tepeucila y Coxcatlán se producía la sal que posteriormente se llevaba a los tianguis a los que acudían pobladores de la Chinantla, Atlatlahuca,

Malinaltepec, Mixteca Alta, Xocotipac, etc.¹⁸ De la misma forma que en Silacayoapan, cincuenta y siete de esas salinas todavía se encontraban en producción a fines del siglo pasado.¹⁹

En Coxcatlán la presencia de canales fosilizados es inequívoca y se encuentran en clara asociación con montículos que según la interpretación de Sisson²⁰ y McNeish²¹ están compuestos de tierra lixiviada, lo que explicaría las altas concentraciones de ceniza localizadas en las excavaciones dado que, para el proceso de evaporación artificial se requieren grandes cantidades de combustible orgánico. Por otro lado, la ceniza podía ser empleada para acelerar el secado de la sal pues de esta manera se absorbe más rápidamente la humedad.²²

Durante el trabajo en campo tomamos en consideración ciertos elementos que conjuntados nos permitieron registrar y establecer el proceso productivo de poco menos de veinte salinas de "tierra adentro", en un área aproximada de diez mil kilómetros cuadrados. Estos elementos fueron: el apoyo en información etnohistórica, etnológica, arqueológica y los indicadores arqueológicos establecidos de acuerdo a la conjunción de los mismos.

La reconstrucción del proceso de producción de sal sugiere que el proceso es básicamente el mismo que el empleado durante la época prehispánica, pues la proyección en el tiempo está documentada y apoyada por información histórica y

¹⁸ Relaciones Geográficas de Antequera, Acuña, *Op Cit.*

¹⁹ Murguía y Galardi, citado en Mendizábal, *Op Cit.*

²⁰ Sisson, 1973

²¹ McNeish *et al*, 1972.

²² Ewald y Vázquez, *Op Cit.*

etnográfica: de tal forma consideramos que hay suficientes elementos de prueba para sostener que la función de los sitios mencionados en el presente artículo está estrechamente ligada a la producción de sal y pensamos que va más allá de una simple analogía etnográfica.

Creemos que para avanzar en el conocimiento de los procesos productivos de la sal y su inserción dentro del marco general del sistema económico de las sociedades

prehispánicas, es necesario reconstruir los procesos de producción, así como definir los niveles productivos para establecer los requerimientos reales de consumo o utilización de este recurso, al mismo tiempo que determinar las relaciones de producción, distribución e intercambio, tomando en consideración la organización sociopolítica regional que es el objetivo de un trabajo en preparación.

Bibliografía

ACUÑA, René, Ed.

- 1984 *Relaciones Geográficas, del siglo XVI: Antequera*. Tomo I. Instituto de Investigaciones Antropológicas. Serie Antropológicas No. 54, UNAM. México.

ANDREWS, Anthony

- 1983 *Maya Sal Production and Trade*. The University of Arizona Press, Tucson, Arizona.

BESO-OBERTO, Humberto

- 1980 "Las salinas prehispánicas de Alahuiztlán, Gro." *Boletín del INAH*. Epoca III, No. 29. Enero-marzo. México.

DRENNAN, Robert D.

- 1976 "Fábrica San José and Middle Formative Society in the Valley of Oaxaca". *Prehistory and Human Ecology of the Valley of Oaxaca*. Vol. IV. Kent Flannery, ed. Memoirs of the Museum of Anthropology No. 8. University of Michigan. Ann Arbor.

"Excavations at Quachilco: A Report on the 1977 Season of the Palo Blanco Project in the Tehuacan Valley". Museum of Anthropology. Technical Report, No. 7. Ann Arbor University of Michigan.

DRENNAN, Robert D. y J.

- 1984 A. Nowack. "Exchange and Sociopolitical Development in the Tehuacan Valley". *Trade and Exchange in Early Mesoamerica*. K. Hirth, ed. University of New Mexico Press.

EWALD, Ursula y Oscar Vázquez.

- 1987 "La industria salinera de Tonicato, Estado de México". *Divulgación Geográfica*, Instituto de Geografía, No. 7. UNAM. México.

FLANNERY, Kent

- 1983 "Precolumbian Farming in the Valleys of Oaxaca, Nochixtlán, Tehuacán and Cuicatlán: A Comparative Study". *The Cloud People. Divergent Evolution of the Zapotec and Mixtec Civilizations*. Flannery y Marcus Editores. University of Michigan. Ann Arbor. Academic Press.

FLANNERY, Kent, Anne Kirkby, Michel Kinkby y Aubrey Williams Jr.

- 1967 "Farming Systems and Political Growth in Ancient Oaxaca", *Science*. Vol. 158, No. 3800, pp. 444-454.

GARCIA Payón, José

- 1933 "Unas salinas precortesianas en el Estado de México". *Boletín del Museo de Arqueología, Historia y Etnografía*. Tomo II, 5a. Epoca. México.

GUTMAN, Theodore E.

- 1972 "Review of the Importance of Salt in Historical Literature, with Special References to West Mexico". *Katunob*. Vol. VIII No. 1. pp 40-49. USA.

HEWITT, William P. Marcus C. Winter, David A. Peterson.

- 1987 "Salt Production at Hierve el Agua". *American Antiquity*. En prensa.

JIMENEZ Moreno, Witberto

- 1966 "Mesoamerican before the Toltecs". *Ancient Oaxaca*. John Paddock, ed. Stanford University Press. Stanford, California.

KIRKBY, Anne

- 1973 "The Use of Land and Water Resources in the Past and Present Valley of Oaxaca, México". *Prehistory and Human Ecology of the Valley of Oaxaca*. Vol. I. Flannery Ed. Memoirs of the University of Michigan. Museum of Anthropology No. 5. Ann Arbor.

LEET, Don y Sheldon Judson.

- 1980 *Fundamentos de Geología Física*. Editorial Limusa, México.

MAC NEISH, Richard, Melvin Fowler, Angel García Cook, Frederick Peterson, Antoinette Nelken Turner and James Neely.

The Prehistory of the Tehuacan Valley. Vol. 5 Excavations and Reconnaissance. University of Texas Press at Austin.

MARTINEZ Gracida, Manuel

- 1987 "Minería y su industria. Páginas de la obra inédita: Los Indios Oaxaqueños y sus Monumentos Arqueológicos": XI Congreso Internacional de Americanistas. 1985, pp. 426-442. México.

- MENDIZABAL, Miguel Othón de.
1946 "Influencia de la sal en la distribución geográfica de los grupos indígenas de México". *Obras completas*. Vol. II pp. 181-340. México.
- MOTOLINIA, Fray Toribio de Benavente
1980 "Historia de los indios de Nueva España". Colección de documentos para la Historia de México. Publicado por Joaquín García Icazbalceta. 2a. edición facsimilar. Ed. Porrúa, S. A. México.
- MOTTANA, Annibale, Rodolfo Crespi y Giuseppe Liborio. *Guía de Minerales y Rocas*. Ediciones Grijalbo. Barcelona.
- NEELY, James
1970 "Terrace and Water Control Systems in the Valley of Oaxaca Region: A Preliminary Report". *Preliminary Archaeological Investigations in the Valley of Oaxaca*, México. 1966-1969. A Report to the National Science Foundation and INAH. Flannery Ed.
- PARSONS, Jeffrey R.
1987 "Una etnografía arqueológica de la producción tradicional de sal en Nexquipayac, Estado de México". *Arqueología*, Segunda Epoca, No. 2. INAH, México, 1987.
- PETERSON, David Andrew
1976 *Anciente Commerce*. Tesis doctoral. State University of New York, at Binghamton.
- QUIJADA López, César
1984 *El salitre: una salina prehispánica en Tonatico*, Estado de México. Tesis de licenciatura. ENAH. México.
- ROMERO Frizzi, Ma. de los Angeles
1986 "Oaxaca y su historia: de 1519 a 1821". *Lecturas históricas de Oaxaca*. Epoca Colonial. INAH. México. 1986.
- SCHMIEDER, Oscar
1930 "The Settlements of the Tzapotec and Mije Indians, State of Oaxaca, México". University of California Publications in *Geography*. Vol. IV. Berkeley. California.
- SISSON, Edward S.
1973 "First Annual Report of the Coxcatlan Project" Tehuacan Projects. Report 3. R. S. Peabody Foundation for Archaeology, Phillips Academy, Andover Mass.
- VIRAMONTES Anzures, Carlos
1987 "Las salinas y la producción de sal en los Valles Centrales de Oaxaca". XX reunión de la Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. En prensa. México.

- "Fuentes de abastecimiento de material primas en Oaxaca". Atlas Arqueológico Nacional, Subproyecto Fuentes de Abastecimiento de Materias Primas, *Memorias*, 1985-1988, pp. 41-49. DRPMZA, INAH. México.
- VIRAMONTES Anzures, Carlos Azucena Morales, Jorge Guevara y Margarita Gaxiola.
1986 Los Zapotecas y los procesos de trabajo que emplearon para la transformación de sal, sílex y óxidos de hierro. Ponencia presentada en el Segundo Simposio de los Pueblos Indios del Sur de México, Oaxaca. Mecanoescrito.
- WINTER, Marcus
1985 "Los Altos de Oaxaca". *Historia de la Agricultura*. Epoca Prehispánica-Siglo XVI. Vol. 2, pp. 77-124. INAH. México.



Monte Albán, Oaxaca, (principios de siglo).

Conflictos políticos en Oaxaca en 1847: Los pronunciamientos y la invasión norteamericana

Lourdes Márquez Morfín
Dirección de Antropología Física - INAH

La situación creada por la guerra con los Estados Unidos, ayudó a propiciar varios levantamientos en diferentes zonas del país donde no era posible mantener el control, tanto por la distancia, como por estar el ejército ocupado en la lucha contra los norteamericanos. Los inconformes aprovechaban las circunstancias para pronunciarse contra las autoridades locales, tomaban el poder político y se apropiaban de los ingresos. Otras veces, los sublevados entraban en tratos con las autoridades estatales para eliminar de su puesto a algún militar o a otra autoridad.

En este trabajo expongo el pronunciamiento ocurrido en Oaxaca, con motivo del decreto de expropiación de los bienes del clero del 11 de enero de 1847, y el impacto que tuvo la guerra en relación a los pronunciamientos y a las circunstancias políticas en ese período.

La situación política del país en 1847: pugna entre federalistas y centralistas

En la primera mitad del siglo XIX uno de los problemas principales fue la pugna entre federalistas y centralistas. Desde

1823 se discutía el tipo de gobierno que regiría al país; los federalistas mexicanos como Prisciliano Sánchez, Severo Maldonado, Crescencio Rejón, Ramos Arizpe y Valentín Gómez Farías hacían oír sus argumentos en favor de ese régimen. El país, decían, para simplemente conservarse tenía que ser federal; la realidad imponía al federalismo y sus partidarios proclamaban su bondad. Bocanegra y Maldonado sostenían que el régimen federal era el único mecanismo viable para regir una nación extensa dentro de un "gobierno democrático y liberal"¹

El pacto federal era entendido como una continuación o proyección del contrato social, origen de la sociedad política; se buscaba la descentralización política, administrativa y judicial a través de un sistema que dividiera a la nación en estados pequeños e independientes entre sí, para todo aquello que les conviniera dentro de sus necesidades políticas y domésticas. Esta independencia recíproca de los estados no debilitaría la fuerza nacional, ya que la federación giraría siempre sobre un solo eje y se movería por un resorte central y común. Estas ideas de Prisciliano Sánchez tenían su origen en Montesquieu, que

¹ Reyes Heróles, 1985: p. 62, 72, 73.

dependía el federalismo como:

"Esta forma de gobierno es una convención por la cual varios grupos políticos consienten en devenir ciudadanos de un estado más grande que quieren formar. Es una sociedad de sociedades, que forma una nueva, que queda engrandecerse por nuevos asociados que se hayan unido".²

El grupo opositor, los centralistas encarnados en Lucas Alamán, Carlos María Bustamante, Fray Servando Teresa de Mier y José María Becerra, luchaban por demostrar lo inadecuado del federalismo. Argumentaban que la separación en estados traería la ruina del país y nos dejaría indefensos ante cualquier agresión extranjera, ¿para qué desunir lo unido? decía.³

En 1824, a raíz del Plan de Veracruz, de Santa Ana y del Plan de Casa Mata de Echávarri, se desataron las fuerzas federalistas logrando el triunfo de la Constitución que convertía a México en una república federal y que dividía al gobierno en tres poderes: ejecutivo, legislativo y judicial, quedando el segundo con un mayor poder. Los estados serían independientes, libres y soberanos en cuanto a su administración y gobierno interior. Uno de los puntos de mayor conflicto durante las sesiones constituyentes era el relativo a la soberanía estatal.⁴

Se temía que:

"Fundadas en que el atributo de soberano, entendido en su verdadera, genuina y común significancia, no se podría aplicar a los estados porque esa supremacía de la voluntad general, esa suma de poderes, esa fuente de origen de toda sociedad y poder, sólo puede hallarse en la nación".⁵

Crescencio Rejón sostenía que la soberanía era un poder independiente y supremo y los estados debían ser llamados soberanos, por su poder de disponer definitivamente y con exclusión de toda otra autoridad de los negocios que les pertenecían.⁶ Sin embargo, existió una tendencia a la autonomía extrema por parte de los estados que acarrearía graves problemas. El sentido exagerado con el que se interpretaba el federalismo, aunado a la geografía del país que daba fuerza a la autonomía, provocó el fracaso de los gobiernos federalistas e incluso centralistas.⁷

El fracaso económico del erario ocasionó graves conflictos y las funestas consecuencias no tardaron en presentarse. Quizá la más importante y nefasta para el futuro del país fue la implantación del sistema central que tomó forma en las Siete Leyes; mediante este documento los estados se convertían en departamentos, con juntas electivas responsables ante el congreso general y gobernadores nombrados por el poder ejecutivo. El gobierno continuaría dividido en los tres poderes estable-

cidos, más uno nuevo: el Supremo Poder Conservador que controlaría a los poderes legislativo y ejecutivo. En 1835 el centralismo había ganado terreno.

Para 1841 las Siete Leyes no pudieron sostenerse más y Santa Anna, por medio de uno de sus múltiples levantamientos, entra a escena como dictador, papel que jugó durante tres años, amparado por las Bases Orgánicas. Los federalistas, después de once años de pugnas, lograron regresar al poder.⁸

El año de 1847 vio la luz en medio de conflictos imposibles de superar. Estados Unidos, envuelto en el ansia de tierra, estimulaba la expansión de sus dominios; el asunto de Texas les presentó la coyuntura tan anhelada para apropiarse, mediante la fuerza, de más de la mitad de nuestro territorio. Un año antes nos declararon la guerra y de inmediato procedieron a la invasión. La situación internacional de México era muy difícil: Francia e Inglaterra habían reconocido la independencia de Texas, pero Inglaterra no quería que se incorporara a Estados Unidos, tanto por el problema de la esclavitud, como por el poder que adquirirían los norteamericanos. Se pidió a México que reconociera la independencia texana, de esta manera Francia e Inglaterra garantizarían los límites de México, tratando de comprometer a Texas para no anexarse a Estados Unidos.⁹

El 22 de abril de 1847, Mora manda una carta a Palmerston solicitando ayuda inglesa para calcular la conveniencia de

venderle las Californias a Gran Bretaña asegurando así la intervención de Inglaterra en el conflicto con los Estados Unidos. Sin embargo los ingleses se mantienen al margen. Francia se coloca al lado de los Estados Unidos e incluso a la firma del Tratado de Guadalupe: ambos gobiernos acuerdan que de los 15 millones que se pagarían a México se tomaría una parte para pagar las deudas contraídas por reclamaciones francesas.¹⁰

Las tensiones políticas internas se agudizaron ante la presión de los federalistas para efectuar las reformas a la Constitución de 1824. Este punto creó discrepancias entre los que pensaban que era más conveniente esperar a terminar con el problema de la guerra y los que creían que precisamente para poder enfrentarla era necesario efectuar cambios.¹¹ El punto nodal en el debate era pelear o llegar a una conciliación pacífica. Los federalistas puros, encabezados por Valentín Gómez Farías, pedían primero la reconquista de Texas y, en ese año, la lucha hasta el fin: vencer o morir.

La vida del México de 1847-1848 giró en torno a la guerra contra nuestro poderoso vecino, ocasionando divisiones, conflictos internos y gastos excesivos que el país no estaba en posibilidad de afrontar. Así, se presentaron las condiciones adecuadas para que se produjeran una serie de pronunciamientos, esgrimiendo como causa cualquier aspecto relacionado con la guerra.

¹ Reyes Heróles, 1985: p. 62, 72, 73.

² *Op. Cit.* p. 121-122; Bocanegra, 1825.

³ *Op. Cit.* 58-59.

⁴ Vázquez, 1976: p. 758

⁵ *Aguila Americana*, 249-250.

⁶ Reyes Heróles, 1985:117.

⁷ Vázquez, 1976: p. 758

⁸ Vázquez, 1976: pp. 766-767.

⁹ Archivo Histórico Diplomático Mexicano, 1931: X

¹⁰ *Op. Cit.* pp. 24-64

¹¹ Ramírez, 1974: pp. 490-520; Tena Ramírez, 1985: pp. 439-477.

El decreto de expropiación de bienes del clero, dado el 11 de enero de 1847, provocó diversos pronunciamientos en el país y el año de 1848 marcó el inicio generalizado de turbulencias en grandes áreas como Yucatán, la Sierra Gorda y parte del noroeste.

Conflictos entre Iglesia y el Estado

Mientras que en la ciudad de México todo era turbulencia y ebullición por el ansiado triunfo federalista, Sinaloa, Tabasco, Oaxaca, Querétaro y Puebla, estaban envueltos en disturbios. Al iniciarse el año el gobierno tomó algunas medidas fiscales para obtener recursos. Desde octubre de 1846 Santa Anna debía reclutar, organizar y preparar a un ejército para la guerra con Estados Unidos. La realidad del país era muy triste; el erario estaba vacío, la deuda externa era muy grande; además de que ya no teníamos crédito, los agiotistas cobraban intereses exorbitantes al gobierno y el clero nunca estaba dispuesto a ayudar voluntariamente. Se había reunido un buen número de tropas pero la escasez era terrible; no tenían uniformes ni armas y ni siquiera la alimentación necesaria.¹²

En agosto de 1846 la brecha entre puros y moderados se hizo cada vez más profunda, sobre todo al ser electo el iracundo Gómez Farías, reconocido reformista, en

mancuerna con el "imprescindible" Santa Anna. Se veían venir los sucesos de 1833 y el temor y la alarma cundían en las filas del clero, de los mismo oficiales del ejército y de las clases acomodadas del país.

El principal problema era el económico, combinado con los conflictos políticos. El sistema fiscal no había funcionado por inadecuado pues lo adoptaron con el fin de ganar adeptos a la causa disminuyendo alcabalas e impuestos. En lo político la atención estaba dividida entre quienes sólo querían afianzarse en el poder y quienes pensaban que se debía continuar la guerra hasta expulsar a los yanquis. No obstante el peligro que representaba esta última posición, pudieron más las diferencias políticas y los intereses particulares. El clero abrió sus arcas para financiar una revuelta cuyo fin era tirar a Farías y de paso defender sus bienes. Farías representaba una amenaza seria para el clero por lo que era importante alejarlo del poder a toda costa.

Las clases acomodadas conocían la capacidad que Don Valentín tenía para movilizar a la población. La coyuntura que dio inicio al desorden se presentó no bien iniciado el primer año, al expedirse una ley que pretendía vender o hipotecar algunos bienes de la Iglesia por un costo de 15 millones de pesos para financiar la guerra.¹³ Esta medida había sido consultada con Santa Anna, quien estuvo de acuerdo¹⁴ e incluso presionó al gobierno para que le

enviara recursos.¹⁵ Santa Anna, según dijo, ocupó cien barras de plata y dispuso del producto, además hipotecó "todas sus propiedades" a fin de contar con medios para enfrentar al invasor.¹⁶ El estaba del lado de los puros por la alianza hecha el año anterior con Gómez Farías. El grupo moderado aglutinó en ese momento a los otros partidos bajo una sola y simple consigna: "odio a Farías y a los puros". Finalmente, el 11 de enero de 1847 la ley sobre ocupación de los bienes del clero fue aprobada, no sin previas y acaloradas discusiones. Se sesionó permanentemente hasta tomar la decisión, pero el ministro de Hacienda no quería firmar el decreto, el alcalde no estaba dispuesto a publicarlo y, por su parte, el clero tampoco se mostraba interesado en acatarlo.¹⁷

El clero había sufrido las presiones sobre sus bienes desde mucho tiempo atrás, ya en 1846 Valentín Gómez Farías, que había quedado como ministro de Hacienda de Mariano Salas y duró en ese cargo menos de un mes, trató de conseguir dinero de la Iglesia pero no obtuvo resultados inmediatos.¹⁸ A fines de septiembre Antonio Haro y Tamariz ocupó esa cartera y proyectó una desamortización de los inmuebles eclesiásticos, pero el proyecto no resolvía los problemas fiscales ya que sólo obligaba al vendedor o al comprador

a pagar al gobierno un porcentaje fijo en los tres meses siguientes al otorgamiento de las escrituras.¹⁹

Si bien la Iglesia no tenía dinero en efectivo, si tenía crédito con que garantizarlos. Al dictarse la ley el 11 de enero, el cabildo metropolitano de inmediato se opuso abiertamente al decreto, tachándolo de ilegal, sin embargo, la medida no lo era, estaba basada en la doctrina regalista:

"Los bienes del clero no eran propiedad particular sino corporativa; estaban pues, sometidos a condiciones especiales que el Estado tenía derecho a dictar. Los bienes del clero eran invencibles (manos muertas), no entraban directamente en la circulación; estaban pues, en condiciones económicas que el Estado podía modificar o transformar en provecho de la comunidad".²⁰

Mariano Otero, ideólogo del grupo moderado, enarboló la bandera opositora defendiendo los bienes de la Iglesia; Rejón contestó por parte de los puros y fue apoyado por los santaanistas.²¹ El 15 de enero se hizo público el reglamento de la ley, que establecía el procedimiento para la hipoteca de los recursos eclesiásticos y la distribución de éstos:

¹⁵ Carta de Eulalio Degollado a Manuel Doblado, 19 de diciembre de 1846, en Genaro García, 1974: pp. 144-145.

¹⁶ Antonio López de Santa Anna, *Mi historia...*, en Genaro García, 1974:61.

¹⁷ Francisco Elorriaga en Genaro García, 1974, pp. 492-494, 19 de enero de 1847.

¹⁸ Costeloe, 1965, pp. 91-123.

¹⁹ Bazant, 1977, pp. 31-32: *El Republicano*, 11, 12, 13 de enero de 1847: Fuentes Díaz, 1947, p. 197; LAF, D. 1428; AHCM, vol. 2266, exp. 43, f. 70; CONSUMEX, LGC, f. 2, 31-58, Doc. 2590-2589.

²⁰ AHCM, Vol. 2266, exp. 43, f. 72, 73, 75.

²¹ Sierra, en Fuentes Díaz, 1947, p. 186, AHCM, Vol. exp. 43, f. 78.

¹² Carta de Eulalio Degollado a Manuel Doblado, en Genaro García, 1974: pp. 144-145.

¹³ Dublán y Lozano, 1876-1912.

¹⁴ Carta de Santa Anna a Crescencio Rejón, 2 de enero de 1847. AGF, Univ. de Texas, 2231, f. 52.

Arzobispado de México	5'000,000
Obispado de Puebla	2'000,000
Obispado de Guadalajara	1'250,000
Obispado de Michoacán	850,000
Obispado de Oaxaca	500,000
Obispado de Durango	400,000

Los diarios publicaban diversas protestas y contestaciones a éstas del clero y de las autoridades.²² Algunos obispos como el de Michoacán enviaron a *El Republicano* una larga protesta contra la ley, pero no sólo se limitaron a manifestarse por medio de la prensa, sino que días después, el

²² *Ibid.*: *Don Simplicio*, 20 de enero y 3 de abril de 1847.

²³ AHCM, vol. 2266, exp. 43. 170'80; Malo, 1948, p. 311; *El Republicano*, 13, 14, 16, 29, 30 de enero de 1847.

²⁴ AHCM, Vol. 2266, Exp. 43, f. 98.

Cabildo trató de atemorizar a la población cerrando las puertas de algunos templos, entre ellos la misma Catedral. Los capitalinos se alborotaron y se dirigieron a los cuarteles de la Guardia Nacional gritando "Muera Farías y el Congreso" y vitoreando a los grupos de Hidalgo y Victoria.²³ López de Nava, recién nombrado Ministro de Justicia y negocios eclesiásticos, publicó varios artículos en la prensa exhortando a la población a mantenerse en calma y solicitó al Cabildo que no incitara al pueblo.²⁴

La situación económica y social era tan



El Carmen Alto, Oaxaca, (principios de siglo).

desesperada que en unos cuantos días sucedían renunciaciones y nuevos nombramientos en las carteras de Hacienda, Justicia, Relaciones y Guerra.²⁵ A mediados de noviembre el gobierno pidió dos millones de pesos a la gente acaudalada del Distrito Federal que en su mayor parte, eran agiotistas destacados: Mier y Terán, Iturbide, Rubio Hermanos, Loperena, Escandón etcétera, además de algunos distinguidos miembros de familias de arraigo colonial como, el Duque de Monteleone, Juan de Dios Pérez Gálvez, José Gómez de la Cortina y otros.²⁶ El clero se negó a participar en el plan del ministro de Hacienda y el 5 de diciembre llegó a un convenio con el gobierno: se derogaría la ley a cambio de un préstamo de 850,000 pesos y, posteriormente, otro de un millón.²⁷

Ante la presencia de los federalistas puros como Gómez Faría y Rejón la iglesia sentía peligrar su estabilidad en la dirección del gobierno; de una forma u otra había tenido que prestar ayuda constante al Estado cada vez que éste lo requería, pero en enero de 1847 la situación fue distinta; el temor a las reformas anticlericales, a perder fueros y privilegios, así como a verse desposeída de su riqueza, aun cuando ésta estuviera concentrada en bienes inmuebles rurales y urbanos, hizo a la Iglesia organizarse en contra de la ley del 11 de enero.²⁸

²⁵ AHCM, vol. 2266 exp. 43, f 87 y 95. *El Republicano* 2 de marzo de 1847, AGN, *Gobernación*, s/s/, caja 328. Desde mediados de octubre del año anterior, 1846, Antonio Haro y Tamariz había elaborado un plan para la desamortización de los bienes del clero que no fue aplicado, pues mediante este no era posible obtener fondos de manera inmediata.

²⁶ Bazant, jan, 1984:31-32.

²⁷ Costeloe 1965:99; Dublán y Lozano, *Legislación mexicana*, T. V. 240-242.

²⁸ AHCM, vol. 2266 exp. 43, f 112; *Don Simplicio*, 24 de febrero y 3 de abril de 1847; *El Republicano*, 20 de enero de 1847.

²⁹ *El Republicano* 4, 13 de febrero de 1847.

³⁰ Bustamante, Carlos Ma. 1847:11-13.

"Los polkos se sublevan"

El 15 de febrero el general Canalizo renunció al ministerio de Guerra y, a la semana siguiente, la capital mexicana se vio envuelta en turbulencias. Una fuerza del batallón de la Libertad ocupó el cuartel del Independencia y este fue el inicio de otro pronunciamiento que tuvo como consecuencia directa el decreto de ley sobre ocupación de bienes del clero.

Durante más de un mes la ciudad estuvo en efervescencia culminando el 27 de febrero, con el pronunciamiento del general Peña y Barragán, que era apoyado por los moderados, los conservadores, el clero y parte de la guardia nacional²⁹, a los que les llamaban "polkos", el batallón Independencia, el Victoria, parte de los cuerpos del Mina, de Zapadores y de Chalchicomula.³⁰

El plan publicado en los diarios contenía 13 artículos: el primero pedía el cese en sus funciones de los poderes legislativo y ejecutivo en ejercicio por haber desmerecido la confianza nacional. El segundo establecía el gobierno de acuerdo a la Constitución del 24 donde el Congreso sería el encargado de hacer las reformas. El artículo décimo segundo dejaba sin efecto los decretos del 11 de enero de 1847 y del 4 de febrero, relativos a los bienes de manos muertas, en éste no se autorizaba al

gobierno a proporcionarse extraordinariamente cinco millones de pesos; el plan reiteraba el reconocimiento a Santa Anna como general en jefe del ejército.³¹

A mediados de febrero tres legislaturas exigieron la derogación de la ley del 11 de enero; sin embargo, según se dijo, ese derecho sólo lo podía ejercer el Congreso general que en ese momento se encontraba más preocupado por la nueva constitución, por sus reformas y por las noticias de la guerra.³² Al parecer, el plan fue redactado por integrantes del Cabildo y por Anzorena. En realidad los dos puntos nodales eran: la destitución de Gómez Farías y la derogación de la Ley sobre hipoteca y venta de los bienes del clero.

El partido moderado hizo nulas las leyes del 11 de enero y del 4 de febrero; las distintas facciones trataban de convencer a Don Valentín para que dimitiera, pero él se opuso. Los puros estaban decididos a resolver el problema por medio de una disposición legislativa que lo declarara incapaz; pero los moderados se negaron, quedando como sus protectores. Farías sólo contaba con un puñado de hombres del pueblo (los léperos), para enfrentarse a los poderosos e influyentes de la sociedad, incluso contra el mismo congreso.

En política, México estaba envuelto en un caos. Los moderados se encargaban de los ministerios, mientras los puros quedaban como grupos de oposición; en el congreso reinaba la anarquía cuando se trató de suprimir la vicepresidencia y de

elegir un presidente sustituto. Esto se logró cuando Santa Anna regresó a la capital "como Napoleón a su vuelta de Rusia [...] como un ángel de paz y de consuelo".³³ Se nombró presidente sustituto a Pedro María Anaya, propuesto por Santa Anna, perdiendo así los puros que intentaban colocar a Almonte.³⁴

La revuelta se extendió a otros estados cercanos como Querétaro, México y Michoacán, pero no hubo enfrentamientos armados, sino solo manifestaciones en contra de las leyes citadas.

Oposición del clero en los estados

Los estados parecían no tomar en consideración la situación del país y presentaban una tendencia a la separación; a través de la prensa trataban de crear una corriente de opinión favorable hacia la unión, recordando los principios federalistas de Zavala, Ramos Arizpe, La Llave, Portugal y García: "para México la división era la muerte" decía *El Republicano* del 18 de marzo.

Las fuerzas eclesiásticas se unían en las diversas partes del país para defender sus intereses, el conflicto Iglesia-Estado surgía nuevamente en condiciones por demás difíciles para la nación. La petición de recursos era una necesidad real, pero el gobierno no disponía de ellos y la única manera de obtenerlos era mediante el clero o de los préstamos de los agiotistas nacionales.³⁵

¡Viva la Federación, Viva la Libertad, Viva la Religión!

A raíz de la aprobación de la ley de ocupación de los bienes del clero se suscitaban disturbios también en Oaxaca. Al llegar el decreto fue discutido en el Congreso del Estado y aprobado rápidamente, pero algunas personas al enterarse de su contenido, dispersaron de inmediato la noticia y comenzó el alboroto y descontento general: todos hablaban de la ley llamándole, unos política, otros ineficaz, éstos impía, aquellos atentatoria contra la propiedad.³⁶

El clero secular y regular publicó una protesta a cuya cabeza estaban el obispo de Oaxaca, Sr. Mantecón y el obispo in *partibus* Dr. Cantarines, los regidores Juan Santaella y D. Manuel Ortega, pidiendo al Congreso general la derogación del "fatal decreto", además fueron apoyados por Juan Rubiños, teniente coronel del batallón Constanza y regidor del Ayuntamiento. Los señores Canseco y Fernando Ramírez, integrantes de la legislatura del Estado, estuvieron al principio de acuerdo con la iniciativa y la firmaron, pero poco después, atemorizados por el giro que tomaron los hechos, decidieron desconocer lo acordado.

La opinión general ganaba cada día mayor número de adeptos en contra del decreto, de tal manera que en la tarde del 15 de febrero las campanas de Santo Domingo empezaron a repicar, alternándose con los cañonazos en medio de los cuales dio comienzo la revolución:

*Los honrados y valientes jefes del ejército, D. Fernando Ramírez, D. Lorenzo Acosta, D. Pedro Cervero y D. Ramón Rey, al frente de un piquete de auxiliares de Tehuantepec, algunos jefes, oficiales y soldados del batallón Constanza (guardia nacional), otros cuantos de Trujano (guardia nacional de comercio), y varias personas notables como abogados, médicos, escribanos, comerciantes, artesanos, agricultores, en unión de un numeroso pueblo, lanzaron el terrible grito contra el libertinaje, diciendo ¡Viva la federación, viva la libertad, viva la religión!.*³⁷

En la ciudad de Oaxaca se encontraba Ramón Ramírez de Aguilar, gobernador del Centro, quien se dirigió al convento de San Agustín con algunos auxiliares de Zaachila; para salir a tratar de contener a las masas de "pronunciados y pronunciadas" pero pronto se dispersaron y huyeron; quedó solo Ramírez quien fue perseguido por algunas mujeres que lo encerraron en el convento de San Francisco.

El gobernador José Arteaga se encontraba en Etla con el batallón Guerrero, con una pieza de artillería y suficiente cantidad de parque; con esta fuerza se dirigió a Oaxaca para sofocar a los sublevados. En cuanto llegó, con 600 hombres atacó el convento de Santo Domingo donde estaban los rebeldes; la lucha duró toda la noche, hasta las seis de la mañana. El comandante Castellanos se retiró con 200 hombres a Jalatlaco desde donde pidieron un parlamento; nombraron representantes de am-

³¹ *El Republicano*, 27 de febrero de 1847.

³² Tena Ramírez, 1985:439-477; *El Republicano*, 13 de febrero y 1 de marzo de 1847.

³³ Ramírez, Fernando, en Genaro García, 1974:498-500.

³⁴ *Ibid.*: 502.

³⁵ Tenenbaum, 1985.

³⁶ AGN, *Gobernación*, s/s, caja 328; *Don Simplicio*, 3 de abril de 1847.

³⁷ AGN, *Gobernación*, s/s, caja 328, *Don Simplicio*, 3 de abril de 1847.

bas partes: por los sublevados José María Núñez, Manuel Ruiz y el teniente coronel Juan F. Rubinos; por parte del gobierno, José María Castellanos, Ignacio Mejía y el capitán Joaquín Romero. Así el gobierno claudicó y se anunció que "la revolución estaba consumada".³⁸

Durante la contienda hubo muchos muertos y heridos, sobre todo por parte de las autoridades. El 15 de febrero se levantó el Acta de la Guarnición de Oaxaca, de los cuerpos de Guardia Nacional y del vecindario de esta capital. Decían que este Plan era "el pronunciamiento que ha salvado a todo el Estado de los males que le amenazaban". Enviaron al gobierno general el acta y anunciaron su disposición de seguir ayudándolo con recursos para la guerra contra los Estados Unidos. Se recibieron comunicaciones de varios lugares: la provincia de predicadores de Oaxaca, el convento de la Merced y el convento de San Agustín estaban de acuerdo con el acta pero pedían aclaraciones sobre el artículo 4o., pues se prestaba a confusión respecto a la posibilidad de que la nueva legislatura aprobara el decreto del 11 de enero o iniciara su derogación.³⁹ Los pronunciamientos estaban decididos a defender su plan y a sostenerlo "a costa de la vida e intereses porque los objetos que abraza, a saber, la religión católica, apostólica y romana, inmунidades de la Iglesia, independencia nacional y sistema federativo".⁴⁰

En el acta mostraban su inconformidad contra la ley de ocupación de bienes del clero y trataban de defender los intereses

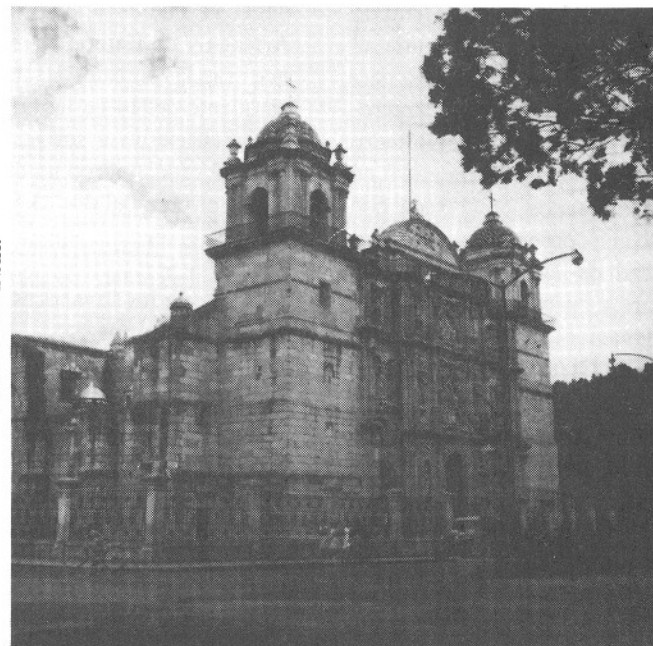
de la Iglesia. En ningún momento intentaron desconocer al gobierno o, particularmente el único punto mencionado era la derogación del "fatal decreto". Sin embargo, existe una contradicción; en casi todos los comunicados mencionaban su deseo de ayudar al Supremo Gobierno en la guerra con Estados Unidos, pero en el momento en que se les solicitaba ayuda, se negaban a prestarla. Quizá en el fondo también subyacía el temor de que la citada ley fuera el inicio de las reformas anticlericales del grupo puro.

El levantamiento se produjo antes del de la capital de México, la mayor parte de las noticias se dieron alrededor del día 20 de febrero y, como dijimos antes, el 27 de ese mes estalló la revuelta de los "polkos", que acaparó la atención de las autoridades y dejó sin efecto a la ley del 11 de enero.

Los sublevados desconocieron al gobernador José Simeón Arteaga y nombraron a D. Joaquín Guegué, acaudalado agricultor y amigo del alto clero oaxaqueño y de los "conservadores" del estado. Tehuantepec también se sublevó en favor del pronunciamiento de los "polkos"; el barrio de San Blas se rebeló y hubo una pequeña escaramuza entre treinta hombres leales al gobierno y los blaseños pronunciados, triunfando los primeros.⁴¹

A los pocos días el pueblo de Juchitán presenció un brote de rebeldía encabezado por José Joaquín Meléndez quien hizo, como siempre, causa común con los blaseños. La guarnición fue evacuada y trasladada a Oaxaca ya que no estaban

Fototeca del INAH.



Enrejado de la Catedral, Oaxaca, f/a. 1955.

enterados de que Arteaga estaba prófugo en Etla. Los juchitecos se apoderaron entonces de la villa desgüarnecida y la situación del Istmo quedó en manos de Meléndez y no hubo mayores consecuencias, restableciéndose pronto el orden. En realidad el movimiento del clero en esa zona no tuvo trascendencia, más bien fue utilizado para resolver problemas políticos locales. De hecho, Tehuantepec permaneció neutral y quedó fuera del control de las autoridades del Estado durante 1847.

En la capital de Oaxaca habían quedado como autoridades personas que en realidad no fueron electas de acuerdo a las leyes, de

tal forma que Benito Juárez, diputado en Oaxaca al congreso local, estuvo pugnando para que el movimiento revolucionario de Oaxaca se declarara subversivo del orden legal y contrario a la Constitución Federal y se retiraran del cargo a las autoridades.⁴² El ejecutivo estatal, quien fue eliminado mediante el pronunciamiento de febrero, pertenecía al grupo de federalistas puros, por lo que sus partidarios en el congreso deseaban apoyarlo aunque no estaban en posibilidad de hacerlo pues, por una parte se carecía de una fuerza armada que sometiera a los sublevados y, por la otra, el gobernador Guergué

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *El Republicano*, 13 de marzo de 1847.

⁴⁰ *Ibid.* AGN, Gobernación, s/s, caja 1. Decreto que declaraba subversivo, ilegal y contrario a la Constitución.

⁴¹ *Iurribarría*, 1935: 339-341.

⁴² *Op. Cit.*: 341-345; Ramírez, Fernando en Genaro García, 1974; 519-520.

estaba proporcionando recursos para la guerra.⁴³ En el congreso se discutía el proyecto de Constitución con el voto particular de Mariano Otero a quien le interesaba contar con el apoyo del mayor número de representantes, fue así como entró en tratos con los diputados de Oaxaca con quienes acordó que conseguiría la declaración de nulidad de las autoridades del Estado, siempre y cuando ellos permanecieran en las votaciones para las reformas a la Constitución. Otero y los oaxaqueños lograron su objetivo y el 27 de abril se expidió un decreto que retiraba a las autoridades de Oaxaca de su cargo.⁴⁴ De esta manera, el 28 de mayo tomó posesión de la gubernatura Aurelio Bolaños y se entregó poco después el mando a Francisco Ortiz de Zárate, enviado por Santa Anna.⁴⁵

Antonio de León se encontraba comisionado por el general Santa Anna para levantar tropas y conseguir armas, dinero y recursos y el gobierno ilegal lo había ayudado; incluso proporcionó tropas de indios mixtecos y el batallón activo del Estado. Así la tranquilidad no duró mucho tiempo y desde agosto empezaron a ocurrir disturbios.⁴⁶ El 23 de octubre estalló un movimiento militar que desconocía a las autoridades locales y fue derrocado el gobernador Francisco Ortiz de Zárate, encargándose del poder ejecutivo el presidente del Tribunal Supremo de Justicia, el licenciado D. Marcos Pérez. La destitución, lo mismo que el nombramiento era

ilegal ya que esperaban la restitución de Arteaga y de Ramón Ramírez de Aguilar que eran las autoridades antes del pronunciamiento del 14 de febrero. Los sublevados recurrieron a sus cargos y el 27 de octubre proclamaron un decreto que legalizaba el plan del día 23.⁴⁷

Triunfo de los invasores norteamericanos

Aunque se tuvieron que derogar los decretos del 11 de enero y del 4 de febrero que tenían como mira obtener dinero para financiar la guerra, las presiones obligaron al gobierno a dictar una ley el 27 de marzo por la cual se obtendrían, ya no quince millones, sino veinte.⁴⁸ En el artículo 2o., prohibían al gobierno enajenar, en todo o en parte, el territorio nacional; esta ley firmada por Santa Anna no produjo en esta ocasión ningún alboroto.

Por su parte, el ayuntamiento de la capital organizó la movilización de su personal desde el inicio de las batallas efectuadas en los alrededores de la ciudad. Los diversos puntos fortificados fueron cayendo uno tras otro: el Castillo de Chapultepec, el Molino del Rey, las garitas de San Cosme y de Belem, lo que permitió al ejército norteamericano entrar por las calles de la ciudad y elevar su bandera en la plaza, pero la capital no cayó sin antes demostrar que el pueblo no desea-

ba aceptar al "yanqui"; durante varios días se enfrascaron en una lucha desigual, desde las azoteas y ventanas, pero se tuvo que claudicar al no haber sido apoyados por el ejército, pues Santa Anna tomó la decisión de abandonar la capital, evacuándola y saliendo las tropas rumbo a Guadalupe.⁴⁹

El gobierno desconcertado asumió la responsabilidad. El presidente de la Suprema Corte de Justicia Manuel de la Peña y Peña, se hizo cargo de la primera magistratura, como correspondía legalmente. Se trasladó de Toluca a Querétaro, donde quedó instalado el Supremo Poder Ejecutivo, nombrándose a Luis de la Rosa Ministro de Relaciones. Con esto, el grupo moderado quedaba con la responsabilidad de dirigir el rumbo del país.⁵⁰

La situación era en verdad angustiosa; el ejército se había desmembrado y no se contaba con recursos económicos. A pesar de los decretos para proporcionarse algunos millones de pesos, estos o no se hicieron efectivos o lo poco que se obtuvo lo absorbió el ejército; la sociedad estaba decepcionada de los militares, por todas partes se oían quejas y maldiciones contra Santa Anna. La derrota del ejército era contundente. Los estados se negaban a mandar el contingente de sangre y recursos,⁵¹ sin embargo la mayoría expresó su satisfacción al saber que Peña y Peña y De la Rosa se harían cargo del gobierno.⁵² Algunos estados estaban renuentes a la

firma de un tratado de paz que tuviera como base la enajenación de parte de nuestro territorio, así, el 26 de agosto las autoridades emitieron un manifiesto a los habitantes de esos estados, exhortándolos a no deponer las armas y a continuar la guerra hasta sus últimas consecuencias.

La pérdida del territorio

A finales de 1847 la disyuntiva del gobierno mexicano era extremadamente difícil: el ejército norteamericano estaba apoderado de las principales ciudades y era necesario tomar la determinación sobre seguir peleando o negociar la paz, por lo que el presidente decidió reunir a algunos ministros y convocar a los gobernadores para conocer su opinión acerca de las gravísimas cuestiones sobre la paz o la guerra; las sesiones se realizaron de manera secreta y con carácter consultivo, no resolutive.⁵³

El erario estaba vacío, más aún, el gobierno tenía deudas con algunas potencias; el ejército después de la derrota de la capital del país, estaba totalmente debilitado; las deserciones se multiplicaron y a los pocos soldados que quedaban ni siquiera se les había dado "rancho", estaban mal vestidos y muertos de hambre; tampoco había alguien capaz de reunir otro ejército, de entrenarlo y si lo hubiera, de

⁴³ Ramírez, Fernando en Genaro García, 1974:529.

⁴⁴ *Op. Cit.*

⁴⁵ Iturrigarria, 1935: 346.

⁴⁶ Crook Castran, 1975, p. 103.

⁴⁷ Colección de leyes y decretos del Estado, T. I. pp. 471-472.

⁴⁸ Decreto del 27 de marzo, Dublán y Lozano, *Op. Cit.*

⁴⁹ Alcaráz, *Op. Cit.*, 1977, p. 303; AHCM, Vol. 2265, exp. 21; Bustamante, Diario, 16 de septiembre de 1847; The American Star, 25 de septiembre de 1847.

⁵⁰ AGN, *Gobernación*, s/s, caja 331.

⁵¹ AGN, *Gobernación*, s/s, caja 331. La negativa para contribuir con el contingente de sangre fue constante. Michoacán expresó su imposibilidad de aumentar la clase militar, pues corría el riesgo que ante esta medida los pueblos del sur y el oeste se sublevaran.

⁵² Cartas de apoyo al gobierno de Peña y Peña por parte de los estados. AGN, *Gobernación*, s/s, caja 331.

⁵³ AGN, *Gobernación*, s/s, caja 335. Acta secreta del Supremo Gobierno del 19 de noviembre de 1847.

mantenerlo.⁵⁴

Gómez Farías expresaba su temor a no sólo a perder una parte del territorio, sino que cualquier potencia, viendo nuestra debilidad, tratara de apoderarse de lo que quedaba. Por otra parte, existía, decía Farías, el peligro de perder algunos estados, estando en juego además "nuestra nacionalidad, nuestra raza".⁵⁵

En esos momentos resultaba inadecuado asumir posiciones independientes y soberanas cuando lo más perentorio debía ser la unión de los estados para enfrentar el problema de la guerra. La actitud radical de algunos federalistas estuvo planteándose desde tiempo atrás pues temían que una vez cedido parte del territorio, la ambición norteamericana no se detendría ahí. Por otro lado, este grupo manejaba la idea de que el gobierno cedería más territorio del que realmente habían solicitado los Estados Unidos en un principio. En realidad sucedía lo contrario; los opositores insistían en recuperar Texas, desconociéndose las negociaciones efectuadas desde agosto de 1847 durante el armisticio. Los puros todavía pensaban en la posibilidad de organizar un ejército y vencer al enemigo.

Los Estados Unidos estaban en posi-

ción de tomar lo que desearan, asistidos por toda su superioridad armada. El gobierno mexicano -entiéndase el ala moderada de los federalistas- sólo trataba de obtener una negociación lo menos afrentosa; dispuestos a aceptar la usurpación de la Alta California, Nuevo México y Texas, que de hecho y sin más remedio, ya estaban en poder de los norteamericanos.

La caída de la ciudad de México provocó un ambiente propaz encabezado por los moderados; las diferencias al interior de los federalistas se agudizaron, dando por resultado que de los doce pronunciamientos ocurridos entre noviembre de 1847 y el siguiente año nueve de ellos manifestaran su descontento ante el Tratado de Guadalupe. Los acontecimientos sociales, económicos y políticos ocurridos entre 1847 y 1848 estuvieron marcados por la invasión norteamericana. La ruptura social fue severa, el ejército sufrió una severa disolución y el país estuvo a punto de desmembrarse. Los estados del norte, al igual que Yucatán, sentían peligrar su autonomía y por lo tanto hubo conatos de separación. La patria no pudo sobrevivir a la catástrofe de la guerra sin un sentimiento de impotencia y frustración.

⁵⁴ AGN, *Gobernación*, s/s, caja 335. Acta secreta del Supremo Gobierno, 24 de noviembre de 1847.

⁵⁵ Fuentes Díaz, *Op. Cit.*, p. 236.

Siglas y Referencias

- AGN Archivo General de la Nación
 AHCM Archivo Histórico de la Ciudad de México
 AHDM Archivo de la Defensa Nacional

Fuentes hemerográficas

Aguila Americana
Don Simplicio 1847-1849
El Correo Nacional 1847-1849
Diario de Gobierno 1846-1848
El Republicano 1846-1848
El Monitor Republicano 1847
Daily American Star 1847

Bibliografía

ALAMAN, Lucas.

- 1985 *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su Independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, T. V., México, FCE.

ALCARAZ, Ramón, et. al.

- 1977 *Apuntes para la historia de la guerra entre México y los Estados Unidos*, Ed. Facsimilar de 1848, México, Siglo XXI.

BAZANT, JAN

- 1984 *Los bienes de la Iglesia en México 1856-1875, aspectos económicos y sociales de la revolución liberal*, México, El Colegio de México.

BENSON, Nettie, L.

- 1955 *La Diputación provincial y el federalismo mexicano*, México, El Colegio de México.

BOCANEGRA, Jose María

- 1892 *Memorias para la historia de México Independiente 1822-1846*. T. I., México, Imprenta del Gobierno Federal.

BUSTAMANTE, Carlos María

- 1848 *Diario, Memorandum, o sea, apuntes para escribir la historia de lo especialmente ocurrido en México*, México.

BUSTAMANTE, Carlos María

- 1847 *Campaña sin gloria y guerra como la de los cacomixtles en las torres de las iglesias*, México, Impresos de I. Cumplido.

CORWIN, Thomas

- 1960 *La Guerra del cuarenta y siete. Un amigo de México en el senado de los Estados Unidos.*, Discurso del senador Thomas Corwin, el 11 de febrero de 1847, México, Gráfica paname-ricana.

COSTELOE, Michael

1965 "Church-State Financial Negotiation in Mexico During the American War, 1846-1847", *Revista de Historia de América*, 60, julio-diciembre.

COSTELOE, Michael

1966 "The Mexican Church and the Rebellion of the Polkos", en *Hispanic American Historical Review*, 46, mayo.

COTNER, Thomas y Carlos Castañeda

1958 *Essays in Mexican History*, University of Texas, Austin.

CRESCENCIO Rejón, Manuel

1968 *Pronunciamiento político*. México, UNAM.

DUBLAN M. y J. M. Lozano

Legislación mexicana o colección completa de disposiciones legislativas expedidas desde la Independencia de la República, 59 vols., México, 1876-1912.

FUENTES Díaz, Vicente

1947 *La intervención norteamericana en México (1847)*, México, Imprenta Nuevo Mundo.

FUENTES Días, Vicente

1981 *Valentín Gómez Farías padre de la reforma*, México, Ed. Comité de Actos conmemorativo del bicentenario del natalicio del R. Valentín Gómez Farías, México.

FULLER, John

1969 *The Movement for the acquisition of all México 1846-1848*, New York, Da Capo Press.

HALE, Charles

1985 *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*, México, Siglo XXI.

ITURRIBARRIA, Fernando

1935 *Historia de Oaxaca. De la consumación de la Independencia a la iniciación de la reforma* México, Ed. ERB.

LEMOINE Villicaña, Ernesto

1950 *Crónica de la ocupación de México por el ejército de los Estados Unidos*, México, UNAM

LOPEZ Reyes, Diógenes

1980 *Historia de Tabasco*, México, Consejo editorial del gobierno del estado de Tabasco.

MALO, José Ramón

1948 *Diario de sucesos notables de José Ramón Malo (1832-1853)*, Mariano Cuevas Ed., México Ed. Patria.

MESTRE, Chigliazza, Manuel

1948 *Invasión norteamericana a Tabasco (1846-1847)*, México, Imp. Universitaria.

OTERO, Mariano

1842 *Ensayos sobre el verdadero estado de la cuestión social y política que se agita en la República Mexicana*, México, Impresos Cumplido.

RAMIREZ, José Fernando

1974 "México durante su guerra con los Estados Unidos", en *Documentos inéditos y muy raros para la historia de México*, T. 2, México, Librería de la Ciudad de CH. Bouret, Ed. Porrúa.

REYES Heróles, Jesús

1985 *El liberalismo en pocas páginas*, México, FCE.

RIVA Palacio, Vicente

1980 (ed) *México a través de los siglos*, T. IV. México Ed. Cumbre.

ROA Bárcena, José Ma.

1947 *Recuerdos de la Invasión Norteamericana (1846-1848)*, 3 vols., México, Ed. Porrúa.

SIERRA, Justo

1953 *Diario de nuestro viaje a los Estados Unidos*, México, Ed. Robredo.

SIERRA, Justo

1981 "Evolución política del pueblo mexicano", en *Documentos de la época 1840-1859*, México, SRA.

TENA Ramírez, Felipe

1985 *Leyes fundamentales de México 1808-1985*, México, Ed. Porrúa.

VAZQUEZ, Josefina

1976 "Los primeros tropiezos", en *Historia general de México*, México El Colegio de México.

ZAMACOIS, Niceto

1880 *Historia de Mejico*, Barcelona-Mejico: J. F. Panes y Co., Ed.



Hotel Monte Albán, Oaxaca.

La antropología y la política de los hechos del conocimiento y de la historia*

Lynn Stephen**

*Centro de Estudios México-Norteamericano
Universidad de San Diego, California*

A finales de la década de 1960 y durante la década siguiente, los antropólogos enfocaron sus investigaciones hacia el estudio de las estructuras de poder colonial y sus implicaciones en la investigación antropológica contemporánea. Surgieron, entonces, preguntas acerca de la desigualdad existente en las relaciones entre los antropólogos y sus informantes; la posición política de los antropólogos respecto al grado de marginación y explotación de las gentes que ellos estudian y, respecto a los supuestos teóricos necesarios en la construcción del conocimiento antropológico. Esta exploración de la política del conocimiento antropológico ha sido llevada a cabo tanto por antropólogos

latinoamericanos como norteamericanos.

La década de los ochentas ha visto una divergencia en este interés común. Mientras que algunos antropólogos norteamericanos, que trabajan en América Latina, y sus colegas latinoamericanos han avanzado utilizando las preguntas surgidas en las décadas de 1960 y 1970 -aplicándolas a temas tales como derechos humanos, autodeterminación indígena, y etnodesarrollo-,¹ un grupo importante de antropólogos norteamericanos ha transformado su interés por el estudio del poder en una autoexploración del proceso de interpretar y traducir la realidad social en textos, y en el análisis literario de las etnografías como textos.² Tanto en la an-

* Publicado en *Dialectical Anthropology*, 14: 259-269, 1989.

1989, Kluwer Academic Publisher. Holanda. Traducido al español por Ximena Avellaneda y Ma. de los Angeles Romero Frizzi.

** Lynn Stephen es profesora de Antropología en el Centro de Estudios México-Norteamericanos, de la Universidad de California en San Diego, California.

¹ Wright, 1988, pp. 365-390; Bartolomé, 1979; Stavenhagen, 1975; Varese, 1982, pp. 29-41; Varese en Guideri y otros, 1988.

² En una profunda reseña en publicada en *Nation*, Michaela di Leonardo compara el trabajo más conocido de Clifford "Predicament of Culture" con otro trabajo de Geertz "Works and Lives", alrededor de una discusión sobre la etnografía como texto. Ella resalta el hecho de que este enfoque ha sido acogido con más entusiasmo por parte de los académicos que están relacionados con las antiguas colonias francesas, mientras que el interés de aquellos que se ocupan del interior de los Estados Unidos, Latinoamérica y el Caribe se ha enfocado más a cultura y la economía política. Ver George Marcus y Dick Cushman, 1982 y James Clifford y Jorge Marcus, 1986.

tropología de los defensores de los indígenas, como en la antropología interpretativa, la construcción de los hechos, de la historia y del conocimiento, es un tema central. A diferencia de la antropología interpretativa, que por lo general localiza la crisis de la representación de conceptos tales como cultura, idioma y etnicidad en el nivel de la producción etnográfica, la antropología de defensa indigenista y crítica del desarrollo económico se pregunta cómo y por qué la etnicidad y la cultura son construidas en contextos históricos y políticos específicos con profundas diferencias en las relaciones del poder. Esta última línea de investigación también explora la forma en como la identidad étnica y cultural constituye una base importante en la organización de los movimientos sociales, desafiando la posición históricamente marginada de los pueblos indios.

Siguiendo la tradición de los antropólogos norteamericanos reflejada en su propio trabajo de campo, me propuse describir las dinámicas del poder contenidas en la recolección de información en la comunidad zapoteca de Teotitlán del Valle, Oaxaca. También me interesaron las implicaciones que esa dinámica pudiera tener al desarrollar una historia de esa comunidad, escrita en zapoteco. Mientras reflexionaba acerca del proceso de mi propio trabajo de campo y de la historia del proyecto, me encontré avanzando más allá de las preguntas usuales acerca de las desigualdades de poder que se dan en el trabajo de campo, y me plantié preguntas más amplias acerca de los diferentes tipos de conocimiento que había tenido a mi disposición: los archivos de la comunidad,

los censos nacionales, las historias orales y otras informaciones que surgieron mientras se discutían otros asuntos. La importancia de la historia como una categoría de conocimiento y la manera como ésta se construye relacionándose más con individuos externos a la comunidad estudiada, ha llegado a ser de interés primordial para mí. Las que siguen son mis reflexiones acerca de la forma en como la política de los hechos, el conocimiento y el lenguaje operan no sólo dentro del contexto de la etnografía, sino también fuera de él; en la vida y la historia cotidiana de la comunidad antes de que un antropólogo entre en escena y mucho después de que él o ella la abandonen. Mi interés en Teotitlán hace hincapié en las formas como las comunidades indígenas usan las categorías lingüísticas y culturales que les son impuestas, resultado en una marginación, para reclamar una identidad étnica que se mantenga como un firme punto de apoyo para el posterior reclamo de su autonomía. La comunidad de Teotitlán ha usado durante mucho tiempo este proceso para liberarse de la dependencia económica respecto a las instancias del gobierno y ha llegado a estar profundamente involucrada en la dinámica del capitalismo internacional. Este mismo uso de la identidad étnica y de la historia comunitaria pueden servir como puntos de apoyo a aquellas comunidades que han enfrentado una represión severa como respuesta a sus demandas de autonomía étnica y territorio.

Durante la década pasada, la antropología norteamericana estuvo interesada en el proceso de traducir "la experiencia de campo" en un producto intelectual etnográfico. La etnografía que considera a

"la vida como un texto"³ se ha desarrollado en diversas direcciones. Por un lado, están aquellos que consideran a la etnografía como un trabajo literario⁴ y que ponen énfasis en el análisis de la construcción de la autoridad etnográfica⁵ y en la autenticidad de la representación etnográfica.⁶ Por otro lado, están aquellos más interesados en la política del conocimiento⁷ y en las relaciones de poder implicadas en la producción etnográfica.⁸ Para muchos antropólogos la "crisis de la etnografía contemporánea" se localiza en el nivel mismo del texto, pero han olvidado los aspectos políticos del lenguaje, el proceso del trabajo de campo y el mundo en el que los informantes luchan diariamente para representar su propia "autenticidad".

Además de producir un texto etnográfico, el poder de las relaciones de los hechos, el conocimiento y la interpretación pueden incluir:

- Los tipos de documentos históricos que son propiedad de una comunidad.
- La forma como estos documentos fueron construidos y conservados.
- Las historias conservadas en las mentes de los individuos.
- Las formas como diferentes tipos de conocimiento son usados por sus poseedores para representar y defender su propia posición en un mundo complejo.

³ Geertz, 1983.

⁴ Geertz, Tyler en J. Clifford y D. Marcus S., 1986.

⁵ Clifford, 1986., Rosaldo, 1986.

⁶ Clifford, 1986., Rabinow, 1986.

⁷ Clifford, 1986.

⁸ Asad, ed., 1973., Clifford y Marcus, 1986.

⁹ Asad, 1986.

¹⁰ Asad, 1986, p. 158.

¹¹ Asad, 1986, p. 158.

e. Las diferentes formas del conocimiento histórico y de su uso de acuerdo a la clase, al género y a las divisiones étnicas.

Más allá de estas interrogantes están las cuestiones del poder contenido en el mismo lenguaje y elocuentemente resumidos por Talal Asad en su crítica al ensayo de Gellner sobre "Conceptos y Sociedad".⁹ Asad argumenta que el trabajo de Gellner olvida uno de los aspectos más importantes para etnógrafos: "el lenguaje desigual". El señala que el lenguaje de Occidente produce y despliega "el conocimiento deseado más rápidamente que los lenguajes del Tercer Mundo".¹⁰ Más allá de este nivel de desigualdad, nos recuerda que el capitalismo industrial no sólo transforma los modos de producción, "sino también los tipos de conocimiento y los modos de vida en el Tercer Mundo y con ellos, las formas de lenguaje".¹¹ De esta manera, las mismas formas lingüísticas que tratamos de traducir en las etnografías, ya sean textos escritos, historias orales o mitos, han sido modelados por el poder hegemónico del lenguaje.

Su crítica al movimiento de la antropología-como-texto- proviene de la incapacidad de la antropología social para traducir las formas culturales y lingüísticas de modo que rectifiquen las diferencias históricas en el poder, ahora construidas como

lenguaje y como discurso del trabajo de campo, más allá de lo que está contenido en el mismo lenguaje del Tercer Mundo. La misma antropología establece que los etnógrafos deben escribir su experiencia para un público que espera leer y aprender acerca de otros modos de vida y "no aprender a vivir otro modo de vida"¹². La desigualdad política existente al traducir los hechos, los conocimientos y la historia en etnografías, viene precisamente del hecho de que los antropólogos están entrenados para traducir el conocimiento de otros y no para incorporarlo en su propio cuerpo de conocimientos en una nueva forma de vida y comprensión del mundo. Asad termina declarando que la noción de cultura como texto, facilita el supuesto de que la traducción es esencialmente un asunto de expresión verbal.

Categorías hegemónicas contenidas en los documentos de los archivos y en el lenguaje

Los temas que Asad plantea, respecto a la política del lenguaje y la construcción del conocimiento, están presentes en el trabajo de campo y están entrelazados en las relaciones políticas y personales que los antropólogos crean con las comunidades. Estos temas me fueron revelados a través de mi paulatino aprendizaje del idioma zapoteco y la exploración de las diferentes versiones de la historia comunitaria que

han sido preservadas y compartidas en Teotitlán del Valle. Enfocaré, en primer lugar las políticas del lenguaje y de la historia; ellas precedieron a mi llegada a la comunidad, pero fueron descubiertas a través del mismo proceso de trabajo de campo y de una reflexión.

Teotitlán del Valle es una comunidad que ha mantenido, a través de los años, una relación de dominio económico y político sobre algunas comunidades de los alrededores, como Santiago Ixtaltepec, San Miguel del Valle, Santa Ana del Valle y Díaz Ordaz. Su posición actual proviene del control sobre la producción y la distribución de los textiles. De 1680 a 1882 Teotitlán sirvió como centro administrativo, actuando como autoridad y mediador de 30 comunidades.¹³ Después de 1882, la comunidad perdió importancia política pero se mantuvo como un centro comercial relevante en la industria textil local, experimentó un crecimiento significativo a partir de la Revolución Mexicana y sirviendo primero a un mercado regional de consumo indígena y más recientemente como centro exportador hacia los Estados Unidos de Norteamérica.¹⁴ La posición económica y política de esta comunidad desde la época colonial ha tenido importantes implicaciones en la forma en como sus registros históricos han sido preservados. En una palabra, Teotitlán cuenta con un archivo municipal que es el sueño de cualquier etnohistoriador. Los Copiadores de Oficios de cada año, desde 1600, inclu-

yen la correspondencia oficial recibida por la comunidad y las respuestas de sus autoridades municipales así como las de sus escribanos. Escritos en español y salpicados de expresiones fonetizadas del zapoteco, estos documentos registran un nivel de la historia de la comunidad formulado por los que detentaron el poder político municipal. Tal como he argumentado en otras ocasiones, los documentos de la época postrevolucionaria muestran el esfuerzo de las autoridades municipales para evadir las órdenes de los funcionarios estatales que pretendían limitar la autonomía política local.¹⁵ Este hecho se refleja en los intentos realizados en la década de 1920 para despojar a los mayordomos del pueblo de cualquier autoridad política y en los esfuerzos del gobierno para controlar la producción de tejidos en la década de 1930 y en los años siguientes.¹⁶ Las autoridades municipales usaron el poder del lenguaje - Español- para ocultar información a los funcionarios del gobierno, respondiendo con silencios, repeticiones o con lo que parecía una humilde ignorancia a las preguntas del gobierno acerca de los detalles de sus ingresos y sus niveles de producción.

Este discurso establecido con los funcionarios del gobierno, documentado en el lenguaje de los colonizadores, representa un nivel de creación histórica en el cual toda la comunidad participó. En los expe-

¹⁵ Stephen y Dow, en prensa.

¹⁶ Stephen, 1987.

¹⁷ Los Teotitecos fueron inflexibles insistiendo que no había fábricas en Teotitlán. Una casa con varios telares era considerada como fábrica por parte del estado, sin embargo ellos nunca la reportaron como tal, ya que a las fábricas se les requería que pagaran impuestos sobre su producción. Los productores de textiles lucharon en los años veinte y treinta para reducir los impuestos federales sobre su producción, Secretaría de la Economía Nacional, 1934.

dientes se documenta el interés económico de algunos sectores particulares de la comunidad y se ilustra con el siguiente ejemplo que data de 1932 y en el cual las autoridades municipales trataron de probar a los funcionarios de la Dirección de Estadística Nacional, que no existían fábricas de textiles en Teotitlán y que los negocios en el pueblo eran modestos:

1.- La mayor parte de la gente de esta población tiene telares, los cuales son usados para hacer hermosas cobijas que han traído gran fama a nuestro Estado de Oaxaca, pero la población no cuenta con recursos suficientes para trabajar diariamente. Los hombres deben trabajar también como peones durante la temporada agrícola y como agricultores de subsistencia para poder contar con granos para su consumo.

2.- El comercio está muerto en nuestra comunidad por la falta de dinero. Algunos han dejado de trabajar y, aunque no se pueden mencionar nombres, puedo decir que no hay casas aquí que pudan ser consideradas como fábricas.¹⁷

3.- Las únicas personas que tienen un ingreso regular son los regatones o comerciantes que revenden sus productos en Oaxaca.

4.- Estimamos el ingreso total generado de la producción en aproximadamente 50 pesos mensuales por productos de diferentes tamaños.



Acueducto de Xochimilco, Oaxaca, (principios de siglo).

El anterior retrato de Teotitlán muestra una imagen precapitalista, que concuerda con la visión oficial de las comunidades indígenas, viviendo en los márgenes de la sociedad nacional de 1930. Repeticiones de esta imagen, escritas año tras año, parecen haber sido hechas para asegurar a los funcionarios gubernamentales que la

comunidad no se había desarrollado internamente y que no existía posibilidad para cobrar impuestos en ella.¹⁸

Otra carta escrita sólo seis años después revela, sin embargo, una situación muy diferente en la forma como las autoridades municipales veían a Teotitlán. En la década de 1980 cuando Japón era visto

como una inminente amenaza económica para los Estados Unidos y para México, una carta dirigida al Presidente Lázaro Cárdenas en 1938 demostró un agudo conocimiento de algunas personas de Teotitlán sobre su lugar en la economía y la política internacional. Esta carta sugiere que la imagen de "humildes tejedores trabajando en sencillos telares" reproducida año tras año para los funcionarios del gobierno estatal, tenía también otra cara.¹⁹

"Los ciudadanos nativos de Teotitlán del Valle, Tlacolula, Estado de Oaxaca, declaramos ante Ud.

Nos hemos dado cuenta del hecho que en el país de Japón están produciendo artículos mexicanos con la intención de hacerlos pasar como hecho en México. Entre estos artículos...se encuentran aquellos que provienen de una pequeña industria de cobijas de Oaxaca, adornadas con diseños e ídolos que representan la historia de Mitla y Monte Albán, con figuras zapotecas y toltecas. Sabemos de seguro que, entre otras cosas, Japón está produciendo artículos que tratan de imitar a las cobijas oaxaqueñas a las cuales nos hemos dedicado nosotros como humildes gentes que trabajan en sencillos telares. Esta noticia ha causado gran alarma ya que en este momento pasamos por una situación económica muy precaria y de esta manera se nos ha ocurrido pedirle a Ud, que dicte medidas que protejan nuestra pequeña industria de los tejidos aquí en Oaxaca así

*como medidas internacionales que tomen en cuenta este fenómeno del que hemos tenido noticia...*²⁰

Los funcionarios que firman la carta, entre los que se incluyen comerciantes y no comerciantes, hicieron uso del español como un medio para expresar su conocimiento sobre el mercado internacional, dirigiendo su petición al gobierno para proteger sus intereses económicos.

Las voces reflejadas en los documentos de los archivos de la comunidad hacen continuas alusiones a los tejidos zapotecos como símbolos culturales importantes para la herencia de México.

El uso que las autoridades municipales de Teotitlán hicieron de frases tales como "diseños y símbolos que reflejan la historia de Mitla y Monte Albán"²¹, sugiere el manejo de categorías tanto para promover la indianidad, como para fomentar la venta de las artesanías indígenas y defender los intereses económicos locales. Este uso lingüístico también ilustra el proceso que Asad describe como "lenguaje desigual" y que explica las formas en las cuales la hegemonía del lenguaje y el diálogo estado-comunidad preceden por mucho tiempo a la llegada de un antropólogo en escena para recolectar información sobre la historia de la comunidad. Las categorías de artesanía, cultura, historia, costumbre y otras que actualmente constituyen parte del vocabulario zapoteco de Teotitlán, fueron usadas en los documentos muni-

¹⁸ Copiador de Oficios.

1931 Archivo Municipal de Teotitlán del Valle, Oaxaca.

1932 Archivo Municipal de Teotitlán del Valle, Oaxaca.

1938 Archivo Municipal de Teotitlán del Valle, Oaxaca.

1933-1937 Archivo Municipal de Teotitlán del Valle, Oax.

1939 Archivo Municipal de Teotitlán del Valle, Oaxaca.

¹⁹ Copiador de Oficios, *Op. Cit.*, 1931-1939.

²⁰ Copiador de Oficios, *Op. Cit.*, 1938.

²¹ El original en español dice así "adornado con griegas y hidolos (sic) significación histórica de Mitla y Monte Albán incluyendo Figuras Zapotecas y Toltecas".

pales desde 1930 y tal vez antes. Los constantes encuentros de la comunidad con el estado están arraigados firmemente en el zapoteco hablado hoy en día. Me he adentrado en esta discusión de la historia económica postrevolucionaria de Teotitlán para mostrar que mucho de lo que un antropólogo encuentra en su proceso de trabajo de campo involucra la dinámica del poder y la construcción del conocimiento, las cuales no sólo son recreadas en el momento del trabajo de campo antropológico, sino también son parte de las historias comunitarias oficiales y no oficiales. El trabajo de campo antropológico constituye un breve momento en la vida de una comunidad y las luchas económicas y políticas representadas en el lenguaje y la historia llevan un largo camino recorrido antes de la llegada del antropólogo y continuarán después de su partida. La verdadera arena política del conocimiento se encuentra en la vida diaria de los individuos que el antropólogo estudia. Este ha sido un punto básico de partida de la antropología orientada hacia la acción.

El tema de la "investigación colaborativa", es complejo. En la historia de la antropología aplicada, la investigación colaborativa sugiere un cambio respecto a los estudios de aculturación anteriores y de aquellos otros que ponían énfasis en el "potencial de integración"²² y trata de trabajar ahora con los acontecimientos políticos y sociales diarios, lo que Davis llama "Antropología de interés público"²³

Nader propugna también por una metodología que logre que las corporaciones y las agencias del gobierno sean responsables de sus actividades.²⁴ La investigación colaborativa en este sentido implica relaciones de poder más equitativas entre los antropólogos y los indígenas, en la medida en que la investigación surge de los intereses propios de la comunidad y se enfoca en asuntos concretos que pueden transformar la vida material y social de los individuos. Un segundo sentido de la investigación colaborativa forma parte de la finalidad de cada trabajo de campo. Por lo general una comunidad indígena sujeta cuestionamientos antropológicos no tiene control sobre el proceso de la investigación, mientras que el antropólogo sí lo tiene. Así la investigación colaborativa tiene otra finalidad: que la gente de las comunidades no sea pasiva y anónimo informantes, como aquellos que frecuentemente se describen en los textos antropológicos. Como escribe Clifford:

*Llega a ser necesario concebir a la etnografía no como la experiencia y la interpretación de la realidad circunscrita del "otro", sino más bien como una negociación constructiva que involucre por lo menos a dos o más sujetos conscientes y políticamente significativos.*²⁵

Clifford reconoce la importancia de la "gente real con nombre y apellido" en la creación del conocimiento antropológico

Caracteriza a la etnografía como una negociación que encubre las relaciones de poder existentes entre los individuos, mientras que la investigación colaborativa se orienta hacia la defensa del indígena, de los derechos humanos y los proyectos de etnodesarrollo, y trata de hacer un esfuerzo para atender las desigualdades (entre el antropólogo y sus informantes) organizando las prioridades de la investigación y sus resultados. En esta forma la antropología etnográfica tiene una política de colaboración diferente. En cualquier investigación etnográfica, los informantes no son pasivos proveedores de información, pero tampoco están en igualdad de posición frente al antropólogo para determinar la dinámica involucrada en la producción del conocimiento etnográfico.

Debemos de ser cuidadosos al tratar de desenredar las relaciones políticas existentes en las interacciones del trabajo de campo para no menospreciar la capacidad de mediación de los individuos sujetos a la investigación antropológica. Del mismo modo que las comunidades indígenas construyen distintos niveles de historia para el consumo del estado, juzgan y consideran activamente el tipo de conocimiento que le brindan a los antropólogos. Esta actitud es parte de un esfuerzo para controlar los procesos relacionados con su identidad colectiva y con su historia así como una lucha por mantener el control que refleja, igualmente, los intereses competitivos que existen dentro de la comunidad, basados frecuentemente en las diferencias de género y clase. De la misma manera que las

comunidades étnicas pueden producir versiones alteradas de su historia para los funcionarios, también pueden producir versiones alternas para los antropólogos visitantes.

Mi trabajo de campo en Teotitlán se inició como un esfuerzo activo para descubrir la dinámica económica de la producción de tejidos. Yo estaba interesada en realizar preguntas acerca de la producción, del proceso de producción, de la dicotomía entre los pequeños comerciantes capitalistas y los tejedores productores de los niveles de inversión y de reinversión y de la división de trabajo existente en la manufactura de los tejidos. Estas preguntas reproducían a un grado mucho mayor del que yo me daba cuenta, la información solicitada a la comunidad, en los censos y en las estadísticas oficiales desde 1930, cuando el estado, durante el régimen de Lázaro Cárdenas, comenzó a inventariar la producción en un esfuerzo por modernizar la economía.²⁶ Mientras efectuaba mis preguntas acerca de la economía, rápidamente los teotitecos me guiaron hacia otros temas relacionados con el lenguaje, los rituales y la historia. Aquellos que me tenían más confianza me dijeron que antes de ser realmente capaz de entender a la comunidad y a su producción de textiles lo primero que tenía que hacer era aprender a hablar zapoteco, hablar con la gente mayor, asistir a las ceremonias rituales y aprender a decir chistes. Aunque esta táctica parecía alejarme de mis objetivos, decidí seguir sus instrucciones.

Con empeño inicié mi aprendizaje del

²² R. C. de Oliveira, 1976.

²³ S. M. Davis, 1976.

²⁴ Laura Nader, 1972.

²⁵ Clifford, 1988, p. 41.

²⁶ Nora Hamilton, 1982.

zapoteco y tuve buenos resultados gracias a la ayuda de ancianos zapotecos que no hablaban español. Considero que fue la aceptación de estas personas y su interés en mi trabajo, lo que me permitió seguir; fueron ellos mismos los que después de explicarme las historias de la comunidad, me brindaron las herramientas para poder comprender las preguntas de tipo económico que yo traía en un principio.

Estos ancianos, cuya autoridad a los ojos de la comunidad descansaba en su edad, en su experiencia ritual y en su agudo conocimiento del zapoteco, comenzaron a revelarme las distintas versiones sobre la historia de la comunidad que coexisten dentro de ella y que están ocultas en los archivos. Las mujeres de ochenta años me proporcionaron detalles acerca de la importancia de su actuación en la vida ritual y económica de la comunidad, desde su participación en las mayordomías en el servicio de correo durante la Revolución, hasta el trabajo en las tierras comunales, sustituyendo a los hombres cuando cientos de braceros fueron a los Estados Unidos en 1940. Los ancianos, hombres y mujeres, pintaron su historia a grandes pinceladas; en ella hablaron de la brecha existente entre la mayoría pobre y las pocas familias ricas, una diferencia que se manifiesta en la forma en como visten las personas, en lo que comen, en el tipo de casas que habitan y en la manera como favorecen sus propios intereses. Esta era una versión nueva, diferente a la historia contenida en los archivos que reflejaban una comunidad homogénea integrada por humildes tejedores que producían objetos para conservar la historia de Mitla y Monte Albán. Por un lado, las versiones de los ancianos sobre su

historia ofrecían una imagen vigorosa de la comunidad como una totalidad y enfatizaban la importancia en el como hacían las cosas a los *ben lo gati* (la gente del pueblo -término usado en el zapoteco local- para referirse a los teotitecos); por otro lado se enfocaban hacia la realidad de una población diferenciada económicamente y por género.

Armada con estas historias me sentí capaz de iniciar nuevamente mi estudio sobre la comercialización de los tejidos. Los comerciantes, con algunas excepciones, continuaron dándome información sobre la comunidad, la cual enfatizaba la homogeneidad y la importancia cultural de los tejidos. Resaltaron su participación en los rituales comunitarios y la importancia de éstos como una manera de reforzar la solidaridad comunitaria y la autoridad política de los ancianos. Aunque, sin duda, la participación de los comerciantes en la vida ritual es significativa, también constituye una estrategia para legitimizar su posición en la economía que emana de la acumulación del capital y del control que tienen sobre las relaciones de producción, pero no sobre la experiencia ritual. En retrospectiva, las caracterizaciones históricas que ellos producían para mi consumo y el de otros, eran consistentes con la cara externa de la comunidad presentada por los funcionarios del gobierno en la década de 1930.

Mi experiencia con la población diferenciada por género y por nivel económico me permitió hacer hincapié en el tema de la colaboración, en el sentido que lo expuse anteriormente. Mientras que el quehacer antropológico esté modelado por relaciones desiguales de poder, en las que el antropólogo tiene la posición dominante

para definir las prioridades de la investigación y la dinámica del conocimiento del pasado y del presente, los hechos y la historia de la comunidad pueden influir fuertemente en la forma que una etnografía llega a tener. Es importante al discutir las dinámicas del poder, no considerar a los informantes como fuentes pasivas de información para el antropólogo, sino como individuos bien informados que utilizan al etnógrafo para defender su propia versión de la historia. La meta de construir la historia comunitaria, si esta es hecha por un individuo de fuera, ha de ser la de aclarar las diferentes versiones de la historia local y poder detectar los distintos intereses y actitudes atrás de cada versión. En este proceso se ha de tener en cuenta el poder hegemónico de las relaciones estado-comunidad y las divisiones dentro de la comunidad, puesto que ellas son las que dan forma a la vida cotidiana de las poblaciones indígenas.

La política de la investigación conjunta

Una de las áreas en la que los antropólogos han probado ser más útiles es en la de documentación de los crímenes cometidos contra las poblaciones indígenas,²⁷ en particular la violación de los derechos humanos.²⁸ Los antropólogos también han brindado información etnohistórica que puede servir de sustento en la lucha por

la tierra.²⁹ En proyectos menos dramáticos, los antropólogos han colaborado con los maestros bilingües, los lingüistas y los miembros de las comunidades para desarrollar alfabetos de lenguas nativas y usar éstos para documentar la historia local.³⁰ El objetivo de estos proyectos es la historia por sí misma, pero documentada a partir de una base diferente de poder de aquella del etnógrafo o el historiador.

Los esfuerzos conjuntos para elaborar alfabetos fonéticos para las lenguas indígenas y el uso de éstos son también actos políticos; involucran no sólo la dinámica de los lingüistas y de los antropólogos, con sus prioridades de investigación, sino también la forma de cómo estos proyectos se estructuran dentro de la comunidad. De particular importancia en estas tareas es la manera como se establece la autoridad lingüística. El conocimiento y el dominio de la lengua pueden ser compartidos por personas como los maestros, pero también por personas analfabetas a quienes se les considera conocedores de los sutiles matices del lenguaje.

El proceso de discernir quiénes son las autoridades lingüísticas o históricas en la comunidad o grupo étnico, es otro nivel de "autenticidad" que no frecuentemente aparece en las etnografías, como en los textos pero que puede ser importante cuando la historia se emplea en las confrontaciones legales, como por ejemplo en los conflictos por las tierras. En la estructuración de

²⁷ Declaración de Barbados, 1971.

²⁸ H. Davis y J. Hodson, 1982; IWGIA. 1971-1988; IWGIA Document, Series 1-59, Copenhagen.

²⁹ Davis, 1976.

³⁰ Teresa Pardo y Pedro Lewin, 1988; Ximena Avellaneda, 1982; Tzotzil- Tzeltal; Writer cooperative, trabajos varios, Cambridge; Cultural Survival, Inc. 1986.

un proyecto "de colaboración" de escritura y de historia, este aspecto es menos apremiante pero no menos importante. Mientras que en el contexto nacional la escritura puede producir una división tajante entre sectores alfabetizados y no alfabetizados de la población, en el contexto local la escritura no constituye la única base de autoridad histórica y lingüística.

Entre los zapotecos de Teotitlán del Valle, Santa Ana y otros pueblos cercanos, la edad y la experiencia ritual también constituyen una importante fuente de autoridad lingüística e histórica. La experien-

cia ritual es particularmente importante porque los términos lingüísticos que ya no se usan en el idioma cotidiano, continúan en el discurso ritual de los *tzqhule* (huehuetes o especialistas rituales).

Mi familiaridad con los temas de la autoridad y la autenticidad surgió a raíz del esfuerzo para echar a andar un proyecto de escritura y de historia en el que participaban cinco teotitecos y dos lingüistas del Grupo de Apoyo al Desarrollo Ético (GADE). Este proyecto se inició con dos hombres de aproximadamente treinta años de edad que, a principios de 1980, trabaja-



Fototeca del INAH.

Los Arquitos, Oaxaca, (principios de siglo).

ron de diez a veinte horas semanales, durante dos años, con una pareja del Instituto Lingüístico de Verano. Ellos fueron entrenados en la escritura fonética, trabajaron en un alfabeto y ayudaron a recopilar lo que ellos describieron como un gran diccionario del zapoteco de Teotitlán. Su trabajo quedó documentado en las libretas de notas de los lingüistas del ILV. Un día, los lingüistas anunciaron que ya habían terminado su trabajo, se llevaron sus libretas de notas y se fueron a Mitla. Nunca regresaron a Teotitlán y nunca se comunicaron con el municipio o con alguno de los hombres que habían trabajado para ellos.

Después de haber vivido durante siete meses en Teotitlán, la gente me contó lo que hacía sucedido, advirtiéndome que no sería correcto que yo hiciera lo mismo. ¿Qué pasaría con las libretas de notas que yo llevaba todo el tiempo?, ¿Por qué nunca recuperaron ellos las libretas de los investigadores del ILV? Una tarde encontré en la calle a los dos hombres que habían colaborado con la pareja del ILV y decidimos ir a buscarla para averiguar qué había pasado con las libretas y con su trabajo.

Tomamos el autobús a Mitla y buscamos hasta encontrar a la pareja. En un principio se motró amistosa, pero cuando uno de los hombres le preguntó por las libretas, el ambiente se puso tenso. La mujer se paró a buscarlas en un closet, luego regresó y casualmente comentó:

"Bueno, creo que quemamos estas libretas. La editorial del ILV no quiso publicar nuestro diccionario y nosotros nos vamos a retirar. Teníamos que guardar tantas cosas, pues ya nos vamos a mudar, que yo creo que nos deshicimos de ellas".

Los dos hombres se sentaron en el borde del sillón tensos y silenciosos, les dimos las gracias y nos marchamos. Con voz baja y sin sorprenderse, uno de ellos comentó: *"Por dos años, todos los días, yo me senté a trabajar con ellos y ahora quemaron nuestras palabras"*. El otro agregó: *"Tan pronto se fueron y no dejaron nada, supimos que nunca lo harían, simplemente nos robaron a nosotros, al pueblo, todo nuestro trabajo"*.

Estos dos hombres acababan de pasar por una "meta-lección" en la política del conocimiento desigual descrito por Asad. En un breve lapso de tiempo el lenguaje occidental mostró su capacidad para producir y deshacerse del conocimiento no deseado más rápidamente que de la lengua indígena. Era clara la capacidad occidental de traducir y transcribir el conocimiento (en este caso un idioma completo) y de no usarlo en la vida diaria, sino solo representarlo y controlar a la palabra escrita, en este caso para mantenerla o destruirla.

Después de seis meses y de muchas discusiones con los funcionarios del municipio y con otros miembros de la comunidad sobre los resultados de mi trabajo, muchos comenzaron a preguntarse si no sería posible registrar en zapoteco algunas de las cosas que yo había recopilado en mi libreta por más de un año. Una de las personas interesadas concertó una reunión en el municipio e invitó a los dos hombres que habían ido a Mitla conmigo, así como a un hombre anciano que yo había conocido anteriormente quien era un experto en historia. De esta manera comenzó la política interna para establecer a la autoridad lingüística.

El proyecto avanzó lentamente con la formación de un grupo básico de seis personas, que incluía a uno de los hombres que había trabajado con los del ILV, una maestra bilingüe de educación preescolar, una mujer de mediana edad, considerada como conocedora del zapoteco, un *tzughul* (especialista en los rituales), un anciano renombrado por su conocimiento del idioma y la historia, una joven que trabajaba conmigo en el campo y un comerciante que había trabajado previamente con un lingüista. Se hicieron esfuerzos para incluir en el grupo a algunas mujeres mayores, pero fue difícil dado que no podían acudir ya que la mayor parte del tiempo se encontraban ocupadas participando en celebraciones rituales o se estaban recuperando de una fiesta anterior.

El grupo inició sus trabajos con la ayuda financiera de Cultural Survival. En primer lugar se compararon los alfabetos fonéticos que ya existían sobre el zapoteco del Valle para, eventualmente, llegar a establecer uno propio. El grupo se reunía dos o tres veces por semana y después de un período de seis semanas de talleres se produjo un alfabeto. Los dos lingüistas involucrados en el proyecto actuaron como técnicos en el proceso, guiando las discusiones pero dando libertad al grupo. El liderazgo del grupo varió, la mayor parte del tiempo recayó en la maestra bilingüe, pero siempre con la aprobación de las autoridades lingüísticas, personas mayores de edad. Una vez que el alfabeto se completó, circuló en la comunidad y fue revisado. En la actualidad, el proyecto se encuentra en este nivel. El alfabeto existe, sin embargo no está claro si existe la suficiente motivación entre las personas

para usarlo. Durante la segunda fase del trabajo, además de la falta de financiamiento, se suscitó una crisis en el grupo cuando su miembro más anciano, ampliamente reconocido como la autoridad en el lenguaje y la historia y uno de los miembros del grupo más entusiasta, murió una noche. Su muerte y la reacción del grupo ante ella, puso de relieve su importancia como la figura de autoridad en el grupo. Los miembros del grupo le daban gran atención a sus opiniones y se sintieron inseguros de seguir hasta que hubiese otra persona con su prestigio en la comunidad. Esta situación produjo en el grupo una crisis de "autenticidad", pues sin la aprobación de un conocedor de la lengua y de la historia local, se sentían inseguros de si lo que estaban produciendo era acertado y legítimo.

El proceso del grupo y el contexto de su iniciación, independientemente de sus resultados finales, nos brinda la posibilidad de comentar las políticas del lenguaje y la historia del pueblo, así como de conocer la manera cómo se establece la autoridad de la comunidad en la creación, participación y documentación del conocimiento. Este proceso se mostró abiertamente en el proyecto de Teotitlán porque estaba enfocado en una colaboración abierta de los científicos sociales con los individuos de la comunidad y en las áreas del lenguaje y la historia; aunque los mismos temas pueden aparecer en cualquier tipo de estudio etnográfico, la diferencia reside en que en la etnografía, que no se planea deliberadamente como un estudio colaborativo, el poder de las relaciones involucradas en la creación, documentación y uso de la historia puede no ser visto como relevante para

el proceso etnográfico.

Conclusiones

En este artículo he tratado de discutir los distintos niveles existente en política de los hechos del conocimiento y de la historia, relacionados con la antropología contemporánea. Partiendo de la actual escuela de antropología conocida como "Antropología Interpretativa" o "Antropología como texto", he sugerido que los temas que involucran la representación y la documentación del conocimiento y de la historia no son evidentes en el proceso de escritura de un texto etnográfico sino en las relaciones de poder, las cuales caen fuera de la producción de los trabajos etnográficos. Las dinámicas de poder de un "lenguaje desigual", tal como las describe Asad,³¹ operan en la vida política, económica, cultural y social de individuos que tienen una existencia histórica antes de la llegada del antropólogo y que continúa su lucha, día a día, para sobrevivir y mantener su sentido de identidad aún después de que el antropólogo se ha retirado.

En esta ocasión, la política de los hechos, del conocimiento y de la historia ha sido explorada en relación con mi trabajo de campo en la comunidad zapoteca de Teotitlán del Valle en el estado de Oaxaca. Mi discusión se ha centrado en las relaciones de poder de la historia y del lenguaje que se reflejan en los archivos de la comunidad, en la forma como diferentes sectores de la comunidad usan la historia para defender sus prioridades y en el

³¹ Asad, 1986.

distinto acceso al poder que existe en una comunidad estratificada económicamente y por género. También me he ocupado de las formas en que los proyectos colaborativos pueden arrojar luz sobre las bases de la autoridad lingüística e histórica dentro de una comunidad.

A diferencia de muchas comunidades campesinas en México, Teotitlán no vive las angustias de una crisis económica o política. De hecho, esta población posee uno de los niveles de vida más altos de todas las comunidades indígenas de Oaxaca. La protección que la comunidad realiza de su historia ha sido usada principalmente, por el sector comerciante, para tratar de asegurar el control de los tejidos zapotecos. El reclamo cultural sobre los textiles ha sido usado para facilitar la inserción de la comunidad en la economía capitalista internacional. El reclamo de su etnicidad zapoteca ha sido básico en la lucha de la comunidad por su autonomía y le ha servido para ganar independencia frente al estado mexicano, primero, evadiendo proporcionar información precisa sobre su producción y, más tarde, evitando un compromiso con los programas de desarrollo de las artesanías que colocan al estado en el papel de intermediario.

Otras comunidades indígenas en México y en Latinoamérica enfrentan crisis mucho más severas en su lucha por preservar su sobrevivencia física y el control de sus recursos naturales. En el estado de Oaxaca, un número importante de violaciones a los derechos humanos, ocurridas entre 1970 y 1980, incluía a indígenas asesinados, golpeados, encarcelados u

hostilizados por desarrollar actividades políticas basadas en su etnicidad.³² Merecen mencionarse los abusos cometidos en contra de los triquis de San Juan Copala, quienes reclaman sus derechos sobre 13 mil 705 hectáreas de bosques y tierras comunales.³³

Para las comunidades indígenas que luchan por su autodeterminación y autonomía, la escritura de su historia y de los acontecimientos está ligada a su lucha política para mejorar sus condiciones materiales y para ganar un control mayor de su lugar en la política económica estatal. En el nivel de lucha en el que los triques están envueltos, la crisis de autoridad y representación ha terminado en incursiones armadas de la policía, el ejército y los gatilleros; en el asesinato de sus líderes, en

torturas y en violaciones. La lucha en Teotitlán toma una forma más sutil hacia el exterior, a través de negociaciones con los importadores norteamericanos ya dentro de la comunidad, en relación a los precios y a quien controla la producción y la distribución de los tejidos zapotecos. En ambos casos la política relacionada con los hechos, con el conocimiento y con la historia reaparecen en el encuentro colonial que la gente vive cotidianamente y en el que los antropólogos enfocaron su acción en la década de 1970. Mientras que la actividad de la etnografía se enreda en epistemologías cambiantes en las páginas de las revistas especializadas, la vida de los campesinos indígenas continúa en una lucha de fuerzas en contra de una historia de marginalización.

³² Amnistía Internacional, 1986.

³³ *Ibid.*, p. 37.

Bibliografía

AMNISTIA INTERNACIONAL

- 1986 Human Rights in rural areas: exchange of documents with the Mexican Government on human rights violations in Oaxaca and Chiapas, Londres, *Publicaciones de Amnistía Internacional*.

AVELLANEDA, Ximena

- 1982 "Un programa de capacitación para mujeres indígenas", *Educación*, Cuarta época 3:39.

ASAD, Tafal

- 1973 "The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology", en: J. Clifford y D. Marcus (eds.), *Writings culture: the poetics and politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.

BARTOLOME, Miguel

- 1979 "Conciencia étnica y autogestión, indígena", *Indianidad y descolonización en América Latina*, documentos de la Segunda Reunión de Barbados, México, Editorial Nueva Imagen.

CLIFFORD, James y George Marcus

- 1986 *Writin Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.

CLIFFORD, James

- 1988 *The Predicament of Culture: Twentieth-century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, Harvard University Press.

DAVIS, S. H.

- 1976 "The Yanomani ethnographic image and anthropological responsibilities" en: Davis, S. H. y Mathews, R. O. (eds.) *The Geological Imperative: Anthropology and Development in the Amazon Basin of South American*, Cambridge, Anthropology Resource Center.

DAVIS, H. J. Hodson

- 1982 "Witnesses to Political Violence in Guatemala" Oxfam Impact Audit 2. Boston: Oxfam America.

DI LEONARDO, Michaela

- "Predicament of culture", *Nation*.

DE OLIVEIRA, R. C.

- 1976 *Identidad y estructura social*. Sao Paulo.

GEERTZ, Clifford

- 1983 "Blurred Genres", *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology*, New York, Basic Books.

- 1988 *Works and lives: The Anthropologist as author*, Stanford University Press.

HAMILTON, Nora

- 1982 *The limits of the state autonomy: Post Revolutionary Mexico*. Princeton, University Press.

MARCUS, George y Dick Cushman

- 1982 "Ethnographies as text", *Annual Review of Anthropolgy*, Vol. 11.

NADER, Laura

- 1972 "Up the anthropologist: perspectives from studying up", en Dell Hymes (ed.), *Reinventing Anthropology*. New York, Random House Bo.

PARDO, Teresa y Pedro Lewin

- 1988 "Proyectos de pequeña escala y culturalmente apropiados en comunidades indígenas de Oaxaca: una propuesta integral de desarrollo", trabajo presentado en el XI Congreso Internacional de la Asociación de Estudios Latinoamericanos.

STEPHEN, Lynn

- 1987 *Weaving Changes*, Tesis de Doctorado, Departamento de Antropología, Brandeis University, Ann Arbor, University Microfilms.

"Weaving in the fast lane: class, ethnicity and gender in zapotec class commercialism en: June Nash (ed.) *Craft production and the world system*, en prensa.

STEPHEN, Lynn y J. Dow

- 1989 The politicals of ritual: the mexican state and zapotec autonomy, 1926-1989", en: *Class, politics and popular religion: religious change in Mexico and Central America*, Washington, D. C., American Anthropological Association, en prensa.

TYLER, Stephen

- 1986 "Post-Modern, Ethnography: From Document of the Occult to occult Document", en: J. Clifford y D. Marcus (eds.) *Writing Culture: the poetics and politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.

VARESE, Stefano

- 1982 "Restoring Multiplicity: Indianities and the civilizing project in Latin America", *Latin American Perspectives*, Vol. 2, IX.

- 1988 "Multiethnicity and Hegemonic Construction: Indian Plans and Future", en: Guideri, Pellizi y Tambia (eds.), *Ethnicities and Nations*, Austin, University of Texas Press.

WRIGHT, Robin

- 1988 "Anthropological presuppositions of Indigenous advocacy", en: *Annual Review of Anthropology*, Vol. 17.

La represión de la pluralidad, los derechos indígenas en Oaxaca

Miguel Alberto Bartolomé
Centro Regional de Oaxaca - INAH

Discursos y realidades

Durante los últimos años se ha ido construyendo un discurso que, a nivel formal, supone la aceptación de la perspectivas derivadas del pluralismo cultural por parte de las instituciones estatales. Como resulta frecuente en estos casos, la aceptación del pluralismo tiende a ser asumida como una concreción del mismo ya que el discurso suele confundir la presencia de una voluntad política, con la existencia de resultados de la misma. Parecería que el sólo hecho de no continuar negando la vigencia de la multiétnicidad, supondría su automática realización. Esto es, el comienzo de la gestación de una sociedad efectivamente plural, en la que una multitud de rostros étnicos, hasta ahora reprimidos, puedan reiniciar la construcción de sus propios proyectos históricos y existenciales; sin que ello suponga una necesaria desvinculación con el estado que los incluye. Pero pretendo demostrar aquí que el pluralismo objetivo imperante en la mayor configuración multiétnica de México, el Estado de Oaxaca, continúa siendo signado por la asimetría de las relaciones sistémicas; configurando una pluralidad basada en la desigualdad. Por

otra parte, intento destacar que las perspectivas ideológicas dominantes siguen orientadas hacia la descaracterización cultural de los grupos étnicos, a pesar de la retórica pluralista que han hecho suya tanto el estado como otros sectores sociales. Así, las construcciones ideológicas coloniales y neocoloniales, no sólo persisten en la sociedad civil y política local, sino que también han sido internalizadas por muchos miembros de los pueblos nativos, quienes han llegado a hacer suyos los estigmas adjudicados a la condición étnica en el contexto regional.

Si el actual discurso triunfalista, que pretende ver a la etnicidad realizándose en todos los ámbitos, se acercara más vivencialmente a los mundos culturales concretos, se encontraría con panoramas desoladores. En la plural Oaxaca hay tres grupos étnicos en proceso de extinción y uno más prácticamente extinto en estos momentos. Es decir que los 16 grupos de los que se habla tradicionalmente en realidad son 14 (descontando ixcatecos y a los inexistentes popolocas), y pronto estarán reducidos a 11. Como antropólogo me ha tocado la dolorosa tarea de documentar la extinción de los ixcatecos, cultura de la cual ya sólo quedan menos de veinte

hablantes mayores de 60 años.¹ Los chocholtecas, miembros de una antigua tradición que comenzó a configurarse alrededor del 700 d. c., padecen una etapa avanzada del mismo proceso ya que quedan alrededor de 2,000 portadores de la lengua, pero muy pocos de ellos menores de 30 años.² Los chontales de Oaxaca, representan otra de las culturas sometidas a un acelerado proceso de pérdida lingüística que ha reducido en forma dramática la cantidad de pueblos hablantes en las últimas décadas. En similar situación se encuentran los zoques, habitantes de las selvas de los Chimalapas, de los cuales ya sólo quedan dos pueblos en los que se practica ocasionalmente una herencia lingüística milenaria, aunque afortunadamente sus pares de Chiapas continúan ejerciéndola. Cada una de estas colectividades humanas representan culturas singulares e irrepetibles; experiencias lingüísticas, sociales y existenciales alternas, que están desapareciendo en forma, tal vez, irremediable.

Pero este proceso no es occidental, no se debe a ningún pretendido desarrollo o transformación social inevitable, sino a la deliberada acción de una maquinaria estatal, que ejerce un proyecto político e ideológico orientado hacia la homogenización de su población. Por ello, el proceso de extinción cultural, o de descaracterización étnica, no es sino la expresión del etnocidio, de la inducción al suicidio cultural. Esto ha sido históricamente construido, a través de la sistemática y escandalosa violación de los derechos

humanos de estas culturas, previas y alternas a la que se ha constituido como propiedad del aparato político de la sociedad.

El estado y los indígenas en Oaxaca

Las reflexiones anteriores nos permiten enmarcar mejor la política indigenista en su expresión regional, entendiéndola no ya como una acción coyuntural sino como una cuestión estructural, derivada de la misma naturaleza jurídico-política del modelo "estado-nación" tomado como referencia. Este modelo tiende a identificar al "estado", que es un aparato político, con la "nación" que es una comunidad social o cultural específica. Esta perspectiva, originada a partir de las revoluciones burguesas europeas, y por lo tanto eurocéntrica, pretende identificar la voluntad del grupo cultural propietario del estado con la voluntad del conjunto de la colectividad. Es así como las sociedades multiétnicas se orientaron a configurarse como estados uninacionales. De allí la dificultad de resolver el carácter asimétrico de los sistemas interétnicos contemporáneos, sin transformar el marco jurídico y político global, dentro del cual se encuentran contenidos.

El tema del indigenismo ha dado lugar a miles de páginas, pero es necesario realizar una breve referencia a su trayectoria para comprender mejor algunas de sus concreciones actuales en el ámbito local, puesto que Oaxaca concentra la tercera parte de la acción indigenista nacional. Es importante destacar, que mu-

chas de sus consecuencias contemporáneas, no se deben a propuestas del presente, sino a perspectivas del pasado que aún siguen actuando sobre la realidad, contribuyendo a conformarla de acuerdo a principios que el mismo estado ya no hace suyos.

Los fundamentos ideológicos de la propuesta indigenista resultan de capital importancia para comprender la práctica, no sólo del Instituto Nacional Indigenista, sino también de las otras instituciones -especialmente las educativas- que asumieron su marco ideológico. Incluso los ideólogos del indigenismo se constituyeron en referentes básicos para la imagen que la sociedad civil desarrolló respecto a las minorías étnicas. Es entonces inevitable recordar a uno de los precursores del indigenismo posrevolucionario, Molina Enríquez, quien a principios de este siglo destacaba que había llegado el momento de construir la nación mexicana superando su heterogeneidad.³ La homogeneización de la nación como un acto civilizatorio encuentra su máxima expresión en el racismo de José Vasconcelos, para quien el mestizo sería la "raza cósmica" síntesis de todas las existentes, llamada a detentar la supremacía mundial en el futuro y que por lógica debía ser el grupo rector y referencial en el proceso de construcción nacional.⁴ Dentro de similar perspectiva se inscriben las formulaciones cardinales de Manuel Gamio, para el cual la idea de nacionalidad suponía la necesaria "fusión" de las culturas, de las razas y la unificación lingüística

³ L. Villoro, 1979:177.

⁴ José Vasconcelos 1976.

⁵ Manuel Gamio 1916.

de los habitantes del estado. Propósito que durante más de medio siglo orientó la tarea fundamental de los indigenistas; ayudar a la construcción de la nación, asumiendo que homogeneización cultural era prácticamente sinónimo de civilización.

Es necesario destacar, sin embargo, que este proyecto estatal uniformador, calificado como indigenismo de "incorporación", estaba protagonizado por sinceros humanistas, muchos de ellos ubicados en altos cargos públicos y que deseaban lo mejor para los indígenas. Pero lo mejor era que dejaran de serlo. Se trataba de la expansión de un credo revolucionario del que eran portadores un grupo de fervorosos militantes. Todo el esfuerzo y el apostolado redentor del indigenismo, estaba orientado hacia la desaparición del indígena. Ese otro, a quien se adjudicaba la culpa de la heterogeneidad que impedía a México concretarse como nación, debía desaparecer para dar lugar a la supuesta síntesis cultural.

Después de la creación del INI, en 1948, el discurso comenzó a variar y surgió el denominado "indigenismo de integración", no muy diferenciado del anterior pero con una retórica que proponía la educación bilingüe y el respeto a "algunos aspectos" de las culturas nativas. El objetivo del indigenismo continuaba siendo la integración de los indígenas a la sociedad nacional, lo que en suma significaba "mexicanizar al indio". A riesgo de ser reiterativo no se puede dejar de citar a uno de sus más destacados ideólogos,



Hotel Marqués del Valle, Oaxaca, f/a. 1955.

Gonzalo Aguirre Beltrán, para quien el proceso de aculturación representaba el símbolo de la identidad nacional, puesto que legitimaba científicamente el mestizaje cultural.⁶

En el nuevo lenguaje del momento lo que se planteaba era la aculturación, el cambio cultural dirigido, que se suponía lograría el tan anhelado desarrollo de la

población indígena, considerada como estadio arcaico y subdesarrollado de una sociedad que se industrializaba a pasos acelerados. El desarrollismo se vestía con los ropajes del humanismo. Los positivistas anteriores fueron sucedidos por los evolucionistas unilineales. Aculturación y cambio fueron considerados sinónimos de evolución y desarrollo. Por lo tanto, tal

⁶ Gonzalo Aguirre Beltrán, 1976.

como lo apuntó A. Warman, el fin del indigenismo consistía en acelerar la desaparición de esas molestas supervivencias del pasado: de integrarlos a una abstracta cultura nacional, aunque ésta no correspondiera a ninguna entidad sociocultural concreta.⁷

Nada de lo que hasta aquí dicho es muy novedoso y se refiere a perspectivas que ya han sido teórica, o retóricamente, superadas; pero resulta fundamental recordarlo para entender sus efectos contemporáneos sobre los pueblos indios de Oaxaca. Es que los jóvenes actuales son los nietos e hijos de aquellos que recibieron los avasalladores impactos del indigenismo de incorporación y del integracionismo, ejercido por las escuelas rurales. Por más que la prédica de los grupos hegemónicos se lo pretenda imponer, nadie puede ser obligado a renunciar a su propio idioma y cultura si ya los posee; podrá ocultarlos, pero no hacerlos desaparecer. Sin embargo, puede evitar enseñarlos a sus hijos, y eso es lo que ha pasado en muchos de los grupos nativos, en los cuales el indigenismo contribuyó a que asumieran su identidad como un estigma. Es decir; como una forma obsoleta de ser un ser humano que debía ser necesariamente renunciada, para poder acceder a la "progresista" identidad considerada legítima por el estado.

En Oaxaca la acción directa del INI comenzó a ejercerse a partir de 1954, año en el que se instaló el primer Centro Coordinador Indigenista en la localidad de Temascal, cuya primer tarea fue la

relocalización de los 20,000 mazatecos desplazados por la presa Miguel Alemán. Ese mismo año se instalaron dos centros más (Tlaxiaco y Jamiltepec), otro en 1959 (Huautila) y 14 en la década de los 70's hasta completar los 20 centros actuales (1992). Además de sus distintas actividades promocionales económicas, jurídicas, sanitarias, etc, los Centros Coordinadores tenían a su cargo la función educativa en su ámbito de control, la que desempeñaron hasta 1976 cuando se creó la Dirección General de Educación Indígena. Así, para 1963 los cuatro centros contaban con un total de 120 escuelas propias, que atendían a 11,721 alumnos.⁸ En su mayoría los maestros eran promotores indígenas formados por el INI, no sólo como alfabetizadores sino como "verdaderos agentes o promotores del cambio cultural".⁹ En base a la experiencia adquirida en Chiapas, se pretendió aplicar el "método indirecto" que suponía usar la lengua materna en forma inicial para favorecer el aprendizaje del español pero, en algunos casos, como entre los mazatecos, se recurrió a la castellanización directa, en razón de las dificultades para escribir la lengua nativa. En la mixteca baja se habían editado cartillas en mixteco pero a partir de la implementación del libro de texto gratuito en 1960, las cartillas quedaron en desuso y se volvió a recurrir al método directo. También en la mixteca alta se recurrió finalmente a la castellanización directa por las dificultades pedagógicas.¹⁰ El resultado inmediato fue el incremento de la

⁷ A. Warman, 1970:91.

⁸ INI, 1964:34-36

⁹ *Op. Cit.*:35.

¹⁰ Onofre Montes, 1992.

devaluación de las lenguas nativas, que fueron casi totalmente excluidas del ámbito escolar, a pesar de que en teoría se seguían utilizando. Dicha situación se mantuvo hasta la creación de la DGEI, a la que me referiré más adelante.

A nivel local, el indigenismo no fue tal vez tan importante por su acción directa, sino por su capacidad de proporcionar el ya mencionado marco ideológico para las otras instituciones estatales y para las perspectivas sobre el tema de amplios sectores de la sociedad política y civil. Es decir, el modelo de homogeneización como acto civilizatorio pasó a integrar el "bloque histórico" de Oaxaca, aunque ello supusiera la represión de las culturas indias. El mismo Aguirre Beltrán comentaba melancólicamente que "estuvimos tan ocupados en alcanzar la homogeneidad que poco caso hicimos de los derechos de los indios".¹¹ Recordemos que en 1957 se suscribió la Convención de la Organización Internacional del Trabajo, que reconocía el derecho de los indígenas a conservar su identidad cultural. Sin embargo en Oaxaca ya se había construido un proyecto de sociedad que suponía la abolición de las culturas nativas, como forma de aspirar a la modernidad.

Existen muchas valoraciones políticas e ideológicas posibles referidas al papel del indigenismo dentro del proceso de construcción nacional, aunque éste fuera entendido en términos innecesariamente uninacionales y monoétnicos. Pero hay un juicio global que se puede realizar respecto a su praxis: se trata de una de las mayores

empresas etnocidas llevada a cabo con el aval de la antropología. No se trata de una adjetivación escandalosa y gratuita. Tenemos que tomar en cuenta los cambios de nomenclatura; lo que antes se llamaba aculturación dirigida, es ahora mundialmente entendido como etnocidio. Es decir "...la destrucción sistemática de formas de vida y de pensamiento de gente diferente a quien lleva a cabo el proceso..."¹² Lo que antes se consideraba un acto civilizatorio, basado en un humanismo universalista, ahora es prácticamente tipificable como un delito.

Como respuesta autocrítica a este proceso, en la década de los años 70's comenzó a desarrollarse el denominada "indigenismo de participación", dentro del cual se suponía que, por primera vez, los indígenas tendrían voz y voto respecto a las acciones que sobre ellos se ejercían. Se reclutó entonces a un gran número de agentes interculturales indígenas, inicialmente provenientes de la tradición integracionista de los "promotores culturales" y después del masivo grupo de los maestros bilingües. En muchos casos éstos se han configurado como una intelectualidad orgánica, orientada hacia la recuperación de sus culturas, que está cumpliendo un importante papel en la revitalización ideológica de sus pueblos. Pero en muchos otros se constituyeron como un sector de intermediarios culturales, de "cultural brokers", al servicio de los intereses institucionales. Es preciso apuntar que los cuadros indígenas iniciales del indigenismo participativo ya habían sido formados en la

¹¹ Aguirre Beltrán, 1970:133-134.

¹² Pierre Clastres, 1981:56.

ideología del "progreso" y del "desarrollo", e incluso del renunciamiento étnico. La revalorización de sus identidades ha sido, frecuentemente, parte de una estrategia destinada a obtener mejores posiciones laborales, integrándose a una burocracia institucional demasiado atenta a su propia reproducción.

Dentro de una estructura social piramidal y verticalista, la participación se manifiesta como un ritual de legitimación, que sigue las mismas reglas de juego que el sistema nacional. También aquí ha intervenido un nuevo humanismo, orientado hacia el respeto de la pluralidad, pero que fue condicionado por la tradición política preexistente. Un ejemplo exponencial de la práctica participativa en nuestro ámbito de referencia puede estar proporcionado por el foro de "consulta popular" con los grupos étnicos, que inauguró la campaña del entonces candidato a gobernador del estado de Oaxaca en 1986. En él se congregó a un grupo de indígenas apresuradamente reclutados por el INI y la DGEI, que en muy pocos casos podrían ser considerados representantes de sus pueblos, y a los cuales funcionarios de ambas instituciones les redactaron sus "demandas", que fueron leídas ante el candidato. Podría ser ésta calificada como una "misa de ateos", ya que suponía la participación en un rito, en el que ni los acarreados feligreses ni los oficiantes tenían fe alguna.

Derechos lingüísticos y culturales

Detengámonos ahora en algunos de las

más graves violaciones concretas de los derechos indígenas, haciendo especial énfasis en aquellas situaciones que dependen directamente de la acción de instituciones estatales, como en el caso de la educación. Aunque en oportunidades la no-acción o la indiferencia estatal es también violatoria, como ocurre en el ámbito de la religión, o en la ya intolerable vigencia de los prejuicios raciales que siguen inferiorizando a la población india.

Referirnos a la situación contemporánea de las lenguas y culturas de Oaxaca, implica una necesaria reflexión respecto al papel de la escuela en los pueblos indios, en tanto institución externa voluntaria o involuntariamente violadora de los derechos nativos. Su acción podría sintetizarse destacando que en el ámbito local se refleja la situación asentada en el capítulo 90 del Informe Especial de Naciones Unidas de 1983, donde se expone que "...Con frecuencia los Estados desconocen la educación tradicional indígena según procesos educativos autóctonos y pretenden en muchos casos deliberadamente su abandono y su sustitución por procesos de educación formal ajenos y alienantes. ...". Precisamente, la trayectoria histórica de las instituciones educativas en Oaxaca, supone un continuado esfuerzo de represión cultural y lingüística, avalada por el discurso de la construcción nacional. Así, por ejemplo, en la obra de Moisés Saenz, gran propulsor de las escuelas rurales y de las misiones culturales de los años 20 y 30, encontramos afirmaciones tales como "civilizar es uniformar", o "si un pueblo no habla nuestra lengua no es de nosotros".

¹³ Moisés Saenz, 1982:92-95.

Al igual que en el caso del indigenismo, la teoría y práctica de la educación indígena ha sufrido numerosas transformaciones históricas, las que han repercutido con intensidad en el ámbito local. No es éste el lugar apropiado para exponer su trayectoria, pero resulta importante señalar algunas de sus manifestaciones para entender por qué en Oaxaca se ejercen simultáneamente perspectivas del pasado junto con propuestas contemporáneas. Aunque, a muy grandes rasgos, se podría destacar que la práctica educativa continúa siendo mayoritariamente integracionista pero enmarcada en la retórica derivada del discurso pluralista, que enfatiza la propuesta bilingüe-bicultural.

La escuela surgida de la Revolución Mexicana estuvo también protagonizada por fervorosos militantes, quienes asumieron la misión salvacionista de llevar la educación a todos los ámbitos del país, ya que la castellanización obligatoria era percibida como uno de los componentes básicos de la cruzada civilizatoria, de acuerdo al marco referencial proporcionado por los ideólogos del nacionalismo homogeneizante. Se comenzó entonces por aplicar el llamado "método directo" en las escuelas para indígenas, que suponía la enseñanza del castellano sin recurrir a la lengua materna, para lograr su total sustitución. La redención del indio pasaba por su desaparición; una vez despojado de su alteridad, podría llegar a ser considerado un ciudadano igual a los demás. Pero este método directo, expresión educativa de la

"incorporación", se demostró tan ineficiente que, a partir de 1930 se decidió recurrir a una enseñanza bilingüe inicial que facilitara la posterior castellanización, es decir la "integración".¹⁴

A fines del siglo XVIII, las autoridades coloniales intentaron que los caciques locales prohibieran que se hablaran lenguas nativas en sus jurisdicciones;¹⁵ al parecer la historia de la educación en Oaxaca está signada por una constante represión lingüística. Pero esta escandalosa situación que llega hasta nuestros días, casi forma parte de la tradición oral ya que son muy pocos los testimonios al respecto. Incluso leyendo a los autores actuales que tratan de la historia de la educación en el Estado, parecería que ésta no estuviera orientada hacia una población mayoritariamente étnica, puesto que omiten mencionar la filiación cultural de los estudiantes: la negación a aceptar la presencia india llega a extremos insospechados. A pesar de esta omisión el impacto de la Escuela Rural posrevolucionaria sobre los grupos étnicos fue y es crítico. Así se puede constatar que para 1903 sólo se educaba formalmente a una población escolar de poco más de 30,000 alumnos, registrándose alrededor de 125,000 sin instrucción; pero en 1935 existían 76,000 alumnos y una inscripción de cerca de 112,000.¹⁶ Ya para 1938 el gobierno federal había instalado cuatro Centros de Educación Indígena (Ayutla, Chalcatongo, Matamoros y Guelatao), para intentar atender a una población indígena que en 1930

superaba el medio millón de personas (del 60% al 70% del Estado), de las cuales más de un 34% era monolingüe. Para 1980, si bien la población india se había duplicado, el índice de monolingüismo descendió a alrededor del 25%.¹⁷ En las comunidades nativas éste fue un proceso largo y compulsivo, que exhibe el fervor de los apóstoles de la castellanización forzada; en la mayoría de las escuelas se recurrían a castigos físicos y multas cuando un niño hablaba en su idioma. Como bien lo ha calificado Teresa Pardo para el caso mixe, la escuela en Oaxaca pasó a ser un ámbito de confrontación lingüística, lo que supone no sólo un ejercicio sino un abuso de la hegemonía estatal. Los escolares fueron considerados culpables de ser nativos, condición que podía ser parcialmente redimida con el aprendizaje de la lengua dominante. Sin embargo, se consideraba que se les estaba salvando de la ignorancia, contribuyendo así a su mejoramiento social, político y económico.

Dentro de esta lógica castellanización se procedió en las regiones indígenas, con la gran campaña alfabetizadora lanzada en 1944-45. En Oaxaca, una de las consecuencias de esta campaña fue la extinción del idioma de los ixcatecos y el comienzo de la extinción del chocho y del chontal. Los actuales desposeídos herederos de esas tradiciones lingüísticas son los hijos y nietos de los que recibieron aquella compulsión alfabetizadora, que en algunos casos logró que los pueblos nativos aceptaran la necesidad de abandonar sus

inferiorizadas lenguas. En Santa María Ixcatlán se recuerdan esos años como "la época en que nos llegó el alfabetismo"; como resultado de la campaña, padres y autoridades municipales en unión con los maestros, decidieron no enseñar su idioma a sus hijos ni aún en el ámbito doméstico.¹⁸ Afortunadamente no en todos los lugares se obtuvieron resultados similares ya que numerosas comunidades lograron resistir esta alfabetización, entendida como una necesaria negación del mundo propio. Sin embargo, fueron también muchas las localidades de distintos grupos etnolingüísticos, en las que la ideología social se orientó hacia el renunciamiento étnico, tal como lo exhibe en la actualidad la situación de las regiones mixteca y zapoteca en las que comunidades de hablantes son contiguas a otras que han perdido la lengua.

Fundamentar lo anterior obligaría a exponer una casuística demasiado amplia y en general poco documentada, pero se pueden mencionar algunos casos representativos. De la forma en que fue vivida la compulsión castellanizadora de la década de 1940 da cuenta el testimonio del mixteco Erasmo Díaz Morales, (1993) significativamente titulado "El día en que nos arrancaron la lengua" algunos de cuyos párrafos son altamente ilustrativos:

"...llegar al salón de clases era un verdadero martirio; los golpes del profesor caían inclementes sobre aquel chamaco que se atrevía a pronunciar palabras en mixteco. No entendíamos bien lo que esta-

¹⁴ Shirley Heath, 1972.

¹⁵ Víctor de la Cruz, 1989:70

¹⁶ Víctor Martínez, 1990.

¹⁷ M. Bartolomé y A. Barabas, 1990:25.

¹⁸ Teresa Pardo, 1983.

¹⁹ M. Bartolomé, 1992.

ba sucediendo. Todos en el pueblo hablabamos nuestra lengua materna. . . De pronto hablar en nuestro idioma pasó a ser un delito y un motivo de vergüenza. . .".²⁰

Otro ejemplo dramático estaría representado por la situación del pueblo zapoteco de Zimatlán, al que las Misiones Culturales lograron adherir a la propuesta integracionista hasta el punto de que sólo quedan ocho hablantes, en una población que a principios de siglo casi no utilizaba el castellano.²¹ En las comunidades de la región mixteca se registra una gran variedad de situaciones sociolingüísticas, pero en todos los casos de sustitución idiomática esto es atribuido por los pobladores a la acción de la escuela. Incluso se ha generado una frecuente asociación ideológica local entre el grado de mantenimiento de la lengua y el "atraso" de una comunidad.²² En algunas localidades de los zapotecos del sur los padres de familia menores de cuarenta años hacen grandes esfuerzos para hacer del castellano el lenguaje doméstico de sus hijos, a pesar de que las relaciones sociales comunitarias se siguen realizando en zapoteco; con esta actitud tratan de evitar que sus hijos sean discriminados y castigados por los maestros, tal como lo tuvieron que padecer ellos en la escuela integracionista.²³ Hasta el presente las escuelas de las áreas indígenas son centros de "occidentalización" forzada, donde con frecuencia se sigue prohibiendo

a los niños que hablen su lengua y se fomentan los estereotipos denigrantes respecto a los idiomas étnicos, tal como ha sido registrado en las localidades zapotecas de Talea y Analco.²⁴ Quisiera resaltar el hecho de que todos los autores citados son indígenas, ellos mejor que nadie están habilitados para brindar esta clase de testimonios.

A mediados de la década de 1970, en conjunción con la perspectiva pluralista, comenzó a vertebrarse la propuesta de una educación bilingüe-bicultural que fue institucionalizada a través la Dirección General de Educación Indígena. La fuerte ideologización de esta corriente educativa no estuvo acompañada por un programa pedagógico eficiente que superara la utilización de la lengua materna como una "lengua ortopédica" auxiliar de la castellanización.²⁵ Sin embargo esa misma ideologización de la propuesta, en la que influyó la destacada participación revivalista de los "cultural brokers" indígenas, determinó el desarrollo de un discurso institucional triunfalista que no estaba acompañado por concreciones reales.²⁶ Tal vez por la falta de una definida participación autogestionaria de las comunidades, la educación bilingüe-bicultural tiende a actuar, en el mejor de los casos y cuando existe, como una réplica traducida del proceso educativo en castellano.²⁷ Las críticas no sólo se orientan hacia la inexistencia

del biculturalismo,²⁸ sino también hacia la misma estrategia lingüística utilizada.²⁹ Pero más allá de las críticas formales, lo que importa destacar son sus consecuencias para las comunidades indígenas.

Quizás la más radical crítica que se pueda hacer a la educación bilingüe-bicultural es destacar su inexistencia. Una vez más, el legítimo discurso pluralista cayó en manos de una burocracia institucional que hizo de él una retórica. Al parecer la Dirección General de Educación Indígena supone que existe un "idioma indio" genérico, ya que con frecuencia coloca a maestros indígenas en comunidades que hablan lenguas diferentes a la suya. A la falta de capacitación de los maestros y a la ausencia de materiales didácticos se le debe añadir el hecho de que la ideología del progreso, a través del renunciamento étnico creada por el integracionismo, sigue vigente en gran parte de los maestros bilingües, aunque tiendan a disfrazarla con la retórica institucional. Por lo general, el uso del idioma materno en las escuelas, continúa desempeñando el papel subordinado de instrumento inicial para la castellanización. Son incluso frecuentes los casos de maestros de la DGEI, encargados de difundir su lengua y cultura, que no les enseñan el propio idioma a sus hijos. En oportunidades, son ellos los que más han rechazado el desarrollo de programas de lecto-escritura en lengua materna, cuestionando su sentido "arcaizante".³⁰ Durante décadas fueron educados como agentes de deculturación, castellanización y de

"inducción al cambio"; de pronto se les pide que actúen como revalorizadores de la misma cultura que les habían enseñado a negar. No es esta una contradicción fácil de resolver en la medida que involucra una redefinición existencial, radical y crítica.

El papel de la escuela en los procesos de pérdida lingüística y descaracterización étnica ha sido muy importante, si bien no único ni exclusivo. Cada comunidad aceptó o rechazó la castellanización compulsiva de acuerdo a su propia lógica y situación contextual. En algunos casos, el "bloque histórico" regional, en el cual a la condición de indio se le atribuye una inferioridad esencial, contribuyó a configurar la ideología social orientada hacia el renunciamento étnico. Por lo general dicho proceso estuvo y está acompañado por situaciones de extrema pobreza, que obligan a la migración laboral, lo que contribuye a hacer percibir el mundo propio como ineficiente y obsoleto, tal como ocurre en algunas comunidades de la desertizada mixteca. Pero en otros casos, la etnicidad ha logrado confrontarse exitosamente con la escuela deculturadora, tal como lo expondría la situación de muchas de las poblaciones zapotecas del Istmo o de los Valles Centrales que mantienen sus lenguas a pesar de las escuelas. Tal vez a ello no sea ajena una situación económica relativamente próspera que permite mantener una conceptualización positivamente valorada de la propia identidad. Lo anterior es precisamente lo contrario de lo que el economicismo creyó por mucho tiempo,

²⁰ Erasmo Díaz Morales, 1993.

²¹ Nicéforo Méndez Pérez, 1989.

²² P. Pacheco, S. Ramírez e I. Santiago, 1989.

²³ L. Méndez y M. Ruiz, 1989.

²⁴ R. Cruz y A. Hernández, 1989.

²⁵ Ernesto Díaz-Couder, 1992.

²⁶ Cándido Coheto, 1980.

²⁷ Laurent Aubague, 1987.

²⁸ Miguel Bartolomé y Alicia Barabas, 1990:33-34.

²⁹ Leopoldo Valiñas, 1987.

³⁰ Juan Gregorio Regino, 1992.



Instituto de Ciencias y Artes, Oaxaca, (fines del siglo XIX).

cuando afirmaba que el desarrollo de las relaciones mercantiles suponía la inmediata abolición de las culturas indias. En otros casos, como el mixe, el trique o el chatino, el mantenimiento del idioma nativo está avalado por fuertes identidades culturales que han podido resistir tanto el proceso colonial como las actuales pretensiones "modernizantes": se trata de deliberados actos de afirmación identitaria, que han logrado éxito en la empresa de proyectar la etnicidad hacia el futuro.

Quizás se podría destacar que en la base

de la práctica educativa sobre los grupos étnicos, subyace la concepción de que los indígenas sólo pueden aspirar a tener derechos culturales relativos. Es decir, que el sistema escolar les otorga la posibilidad de consumir cultura; acceder a algunos de los productos culturales provenientes del mundo criollo e identificados como de validez universal, en razón de sus referentes occidentalocéntricos. Sin embargo, como ya lo había advertido G. Bonfil Batalla, se les continúa negando el derecho a ejercer cultura, a reproducirla, crearla o recrearla,

a partir de sus propias tradiciones culturales. Las únicas prácticas de la cultura indígena que la escuela admite, son precisamente aquellas que suponen la desvirtuación y folklorización del mundo propio. Bailables inventados o radicalmente alterados, indumentarias reestructuradas y transformadas en disfraces, formas musicales adulteradas, etc. Todo ello forma parte de un rediseño folklorizante de las culturas locales para hacerlas compatibles con lo que el sector hegemónico piensa que deben ser. El derecho a la existencia cultural es entonces un derecho selectivo, que se otorga sólo a aquellas manifestaciones aparentemente compatibles con lo que la sociedad "nacional" supone que son los indígenas, lo que por lo general tiene una notable coincidencia con lo que resulta turísticamente atractivo.

Derechos religiosos

El artículo 18 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, establece que "... *Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión.* ..." De la misma manera, el artículo 18.1 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos adoptado por las Naciones Unidas y en vigor desde 1976, estipula junto a la libertad religiosa que "... *Nadie será objeto de medidas coercitivas que puedan menoscabar su libertad de tener o adoptar la religión o las creencias de su elección.* ..." Sin embargo los grupos étnicos de México en general, y de Oaxaca en particular, son destinatarios

de la prédica religiosa de una Iglesia coercitivamente institucionalizada a partir de una invasión militar, a pesar de lo cual nadie parece demasiado convencido de la necesidad de cuestionar la legitimidad de esta empresa.

Quien arriba a la localidad mixe de Tlahuitoltepec, puede apreciar carteles pegados en las paredes de la iglesia en los cuales se equiparan el alcoholismo y el adulterio con la "idolatría". Esta arcaica práctica misional es aún más grave en el caso concreto de la sociedad mixe, cuya notable cohesión y resistencia cultural encuentra una de sus bases fundamentales en la vitalidad del mundo simbólico propio.³² Sin embargo, y a partir del Concilio Vaticano II, la teología reconoce explícitamente que la deidad se ha manifestado en todos los pueblos, por lo que cualquier evangelización debería primero descubrir las manifestaciones divinas en las diferentes culturas.³³ Pero aparentemente, en el ámbito local no existe todavía la comprensión de que la destrucción y sustitución de las cosmovisiones nativas conlleva la inevitable desaparición de uno de los componentes fundamentales de la conciencia social distintiva de las etnias. Y es que todo encuentro de civilizaciones supone también un choque de cosmovisiones: el mismo ejercicio hegemónico se reproduce a nivel de la confrontación religiosa.

En el trascendental documento conocido como Declaración de Barbados se exponía que "... *La obra evangelizadora de las misiones religiosas en América Latina corresponde a la situación colonial imperante,*

³¹ G. Bonfil Batalla 1991:110.

³² A. Barabas y M. Bartolomé, 1984.

³³ Alfonso Calderón, 1986.

de cuyos valores está impregnada. . .",³⁴ por lo que se destacaba el contenido etnocéntrico de la actividad evangelizadora y se demandaba que la catéquisis superara su carácter de mecanismo de colonización, europeización y alienación para asumir una posición de verdadero respeto frente a las culturas indígenas. En respuesta a este texto algunos sectores eclesiásticos latinoamericanos realizaron una reunión en el Paraguay que produjo el denominado Documento de Asunción.³⁵ En él se asienta que Iglesia y misión son sinónimos, pero reconoce la tarea primordial de descubrir a la deidad en las creencias de los pueblos indígenas e identificarse con ellos, abandonando el papel que les ha tocado en el colonialismo. Asimismo señala la necesidad de que las iglesias se dediquen a combatir todas las formas de racismo y explotación. Sin embargo, ésta valiente autocrítica que enfatiza el compromiso social no profundiza lo suficiente en lo referente a la necesaria transformación de la práctica misional; lo que supondría una reflexión teológica innovadora capaz de respetar las religiones alternas. Y es que en su momento la misma Teología de la Liberación había asumido las perspectivas del economicismo clasista, y minusvalorado la relevancia del factor étnico. Así lo expresa el Documento "Organizar la Esperanza" derivado de la Consulta Pastoral Indigenista de Brasilia, en que se destaca la ausencia de un espacio propio para las

minorías étnicas dentro de sus presupuestos doctrinarios, ya que fueron clasificados dentro de la genérica condición "campesina".³⁶ Sin embargo, la II Consulta Ecueménica celebrada en Quito, avanza en el tema y enfatiza la necesidad de una nueva teología que penetre en el universo simbólico indígena, afirme las religiones nativas y que las reconozca como religiones no cristianas, otorgándoles un trato ecuménico de respeto que no las haga objeto de proselitismo. Su intenso documento final asienta que ". . . La misión 'evangelizadora' y 'civilizadora' ha pretendido cristianizar al indio pero junto con ello ha conducido a los pueblos a la desvalorización de sus propias expresiones culturales y religiosas, y a la imposición eurocentrista. . .".³⁷

Dentro de la tradición de los documentos anteriores, y asumiendo las críticas formuladas en las reuniones de Barbados I y II, la Pastoral Indígena en México se propuso notables innovaciones teológicas que por primera vez suponen un respeto a las manifestaciones entre conquistador y evangelizador. El concepto básico que se retoma es que la divinidad se ha revelado en cada pueblo de acuerdo a su cultura". . . la revelación de Dios se hace a Israel. Toma la cultura de Israel".³⁸ Pero el evangelio no se identifica con ninguna cultura (III.23), aunque puede encarnarse en todas, por lo tanto señala que evangelizar no equivale a transmitir la propia cultura sino

³⁴ Declaración de Barbados, 1971.

³⁵ Documento de Asunción, 1972.

³⁶ Documento "Organizar la Esperanza", 1983:140-141.

³⁷ Documento "Organizar la Esperanza", 1986:82.

³⁸ Reunión Pastoral Indígena en México, 1988:1.7.

"inculturarse" (sic) en la forma de las otras culturas. La repercusión local de estas transformaciones de la teología continental y nacional han sido hasta ahora muy modestas, ya que no han encontrado suficiente eco en el clero regional. Esto no significa que no exista una aún minoritaria pero activa Iglesia comprometida con la población indígena. Pero contradictoriamente, su compromiso es básicamente económico y legal, ya que está fundamentalmente orientado hacia programas de desarrollo y de asistencia jurídica. En sus propuestas evangélicas sólo hay alguna esporádica alusión a la necesidad de construir una "iglesia indígena", aunque de contenidos tradicionalmente cristianos.³⁹

Con la Iglesia sucede algo similar que con el indigenismo y con la educación; la práctica concreta aparece bastante alejada del discurso oficial, aunque no de la retórica. Así, las manifestaciones de los universos religiosos indígenas continúan siendo percibidas por la mayoría de los sacerdotes como expresiones de un "paganismo", del que sólo se puede rescatar aquellos aspectos del cristianismo sincrético, entendido como "catolicismo popular". Hoy en día, como desde hace 500 años, las culturas locales deben recurrir a la diferentes estrategias para mantener prácticas religiosas fuera de la vista de los sacerdotes de la iglesia oficial. Este es el caso de las cuevas, en las que se continúan oficiando rituales que ya eran viejos cuando los invasores irrumpieron en la región, configurando un complejo ámbito de prácticas sacrificiales clandestinos, donde las culturas locales realizan algunos aspectos de sus

universos simbólicos. En una caverna que no mencionaré, mis colegas arqueólogos hallaron ofrendas que iban desde los primeros siglos de nuestra era, hasta periódicos del año pasado, lo que evidencia la centenaria resistencia religiosa. Pero no sólo las cuevas son lugares de culto sino las plantaciones y otros espacios de los territorios étnicos donde los ritos se realizan eludiendo la presencia sacerdotal. Incluso muchos curas locales se escandalizarían si presenciaran algunas de las ceremonias "paganas", que tienen lugar frente a los altares domésticos y ante las imágenes de los santos.

Se puede afirmar entonces que en Oaxaca la práctica misional continúa siendo en esencia represora y por lo tanto violatoria de los derechos indígenas. El nuevo discurso teológico todavía enmascara la acción de los funcionarios de una religión etnocéntrica y occidentalizante, deliberadamente orientada hacia la destrucción de las religiones nativas. También en este caso, los indígenas son víctimas de un humanismo salvacionista que les demanda la renuncia a sí mismos para que se integren a una identidad alternativa. El cariz etnocida de la centenaria práctica evangélica se ha agravado en los últimos años por la proliferación de las iglesias protestantes, cuyo fundamentalismo intolerante fomenta los faccionalismos. Baste al respecto destacar que, de acuerdo las cifras censales en 1980, alrededor de 100,000 personas declararon ser protestantes en Oaxaca, pero en 1990 ya se registraron cerca de 200,000. Y esto no supone sólo un cambio de credo, ya que la

³⁹ Arquidiócesis de Oaxaca, 1988:80

adhesión al protestantismo implica, por lo general, una activa renuncia a las prácticas comunitarias que definen la filiación cultural. Las conductas religiosas y las políticas están íntimamente vinculadas dentro de la vida colectiva de las comunidades nativas; las transformaciones de unas suponen cambios en las manifestaciones de las otras. Todavía Oaxaca es un territorio abierto a la evangelización y a los viejos y nuevos conquistadores.

El racismo en la sociedad plural

Hay una dimensión de la cuestión étnica que no muy frecuentemente es abordada en el ámbito regional; me refiero al racismo que permea todas las esferas de relaciones sociales en las que participan miembros de poblaciones nativas. Tal vez la falta de estudios al respecto, se deba al teórico igualitarismo de las leyes que no establecen pautas discriminatorias y por lo tanto se supone que la discriminación no existe. Pero tampoco hay normas escritas que legalicen la explotación económica o la dominación sexual, y sin embargo abundan las monografías sobre la asimetría de dichas relaciones. Creo que el problema es más vasto y alude a una negación profunda de que la misma cuestión exista. Se trata de algo similar a lo que en alguna oportunidad calificara como "ceguera ontológica",⁴⁰ esto es, un deliberado intento por no aceptar un aspecto de la realidad. Las razones de esta "ceguera" pueden ser múltiples y difícilmente éste sea el espacio para abordarlas en su conjunto; pero no resultará

⁴⁰ M. Bartolomé y S. Robinson, 1971.

ninguna novedad destacar que la adscripción racial es frecuentemente vivida en México como un trauma. Y de este traumatismo participan tanto los discriminadores como los discriminados, ya que ambos sectores son protagonistas del proceso que condujo a la configuración del "bloque histórico" contemporáneo, en el que la condición indígena es considerada un estigma y la filiación mestiza una condena a la ambigüedad.

Si nos atenemos al discurso popular, que en éste caso es el más significativo por ser multitudinario, parecería que México constituyera el único país mestizo no sólo de América Latina, sino de todo el orbe. Sin embargo, todas las formaciones estatales contemporáneas de América Latina son resultado de hibridaciones raciales. Pero en pocos lugares el mestizaje es vivido con la angustia que se advierte en México en general y en Oaxaca en particular. Tal vez por ello los científicos sociales no se han atrevido, con pocas excepciones a bucear en las aguas de una problemática racial que tanto los afecta personalmente. Por lo general se ha preferido recurrir al reduccionismo economicista y traducir toda la cuestión en términos de la confrontación de clases antagónicas. Es decir que las relaciones interétnicas no serían más que la expresión de las relaciones entre clases. Con ello se resuelve felizmente el problema; a partir de la proposición de que al abolir las posiciones asimétricas en el proceso social de la producción, automáticamente quedarían abolidas las distinciones raciales. Sin embargo, los estallidos étnicos en el mundo contempo-

ráneo parecen evidenciar lo contrario; los países socialistas del este europeo no se han fracturado de acuerdo a las estratificaciones económicas, sino según sus primordiales lealtades étnicas.

Y es que el reduccionismo economicista minimizó y minusvaloró la carga de sufrimiento existencial que arrastra la condición étnica, cuando ha sido históricamente estigmatizada. Por supuesto que la condición de inferiorización de un grupo étnico respecto a otro, ha sido construida a través de seculares procesos de explotación económica que requerían de la subordinación del grupo subalterno. El dominado fue compulsivamente obligado a ver en su filiación étnica, la causa necesaria de su pobreza crónica y de su inferiorización social, tal como ha ocurrido en la generalidad de las situaciones coloniales (G. Balandier, 1973). Así, la condición humana resultante se traduce en un estado de privación múltiple, tanto en el aspecto económico como en el psicológico y social. Es decir en una autopercepción devaluada de sí mismo, que tiende a hacer percibir al dominador como el grupo de referencia. Por ello la pertenencia a un grupo étnico, la filiación india, se manifiesta como una forma infeliz de ser un ser humano.⁴¹

Resultará imposible entender entonces los procesos de renunciamento y de descaracterización étnica contemporáneos si no los enmarcamos dentro de la perspectiva del bloque histórico racista que el colonialismo -externo e interno- ha cons-

⁴¹ G. Balandier, 1973.

⁴² Eva Salvador, 1981.

⁴³ Ignacio Reyes, 1981.

truido. Ahora bien, toda aproximación al racismo corre el riesgo de convertirse en una colección de anécdotas o casos, cuya representatividad puede incluso ser cuestionable, en la medida que sirvan o no como indicadores de la existencia de una conciencia social específica. Cuando el prejuicio no está legalmente institucionalizado es fácil negarlo y difícil comprobarlo empíricamente; pero para sus protagonistas no queda ninguna duda al respecto. Así lo destaca, por ejemplo, el testimonio de la zapoteca Eva Salvador,⁴² quien recuerda la vida en su pueblo natal como el único momento en "que no sufrí humillaciones por el color de mi piel, por mi lengua o por la situación económica de mi familia". Para ella, como para la inmensa mayoría de los indígenas que migran a los centros urbanos regionales, las agresiones padecidas por no hablar el idioma del grupo dominante representaron un traumatismo imborrable. El también zapoteca Ignacio Reyes, señala que el prejuicio étnico está tan internalizado por los mismos indígenas, que tienden a juzgar valorativamente a los grupos vecinos, en base a criterios similares a aquellos con que los mestizos los juzgan a ellos. Es decir de acuerdo al mayor o menor grado de aculturación, entendida como expresión de modernización y progreso hacia el modelo de referencia "nacional".⁴³ Y es que la discriminación racial no se basa solamente en el color de la piel, sino que es un conjunto integrado de ideas y percepciones, configurado como un patrón

cognitivo que valora despectivamente tanto el fenotipo físico, como el idioma, las costumbres, la indumentaria y todo el conjunto de indicadores de la filiación étnica. Por supuesto que los indicadores incluyen la posición económica, ya que la condición india continúa siendo sinónimo de carencias y pobreza.

En Oaxaca la misma estética física es una estética represiva, dentro de la cual basta ser "socialmente blanco" para ser físicamente agradable. A pesar de lo reducido del sector fenotípicamente definible como "banco" a nivel local, éste opera como grupo de referencia, avalado por los modelos proporcionados por las televisoras nacionales que brindan la ya ampliamente cuestionada imagen de un México blanco y occidentalizado. Lo mismo ocurre con los idiomas indígenas que son popularmente denominados "dialectos", incluso en periódicos y discursos políticos, lo que no supone un error derivado de la ignorancia, sino una conceptualización peyorativa generalizada. Sólo el castellano puede aspirar al status de idioma por su carácter de lengua nacional; los incomprensibles idiomas hablados por la mayoría de la población estatal no pueden ser más que dialectos. No se trata de una confusión, sino de un deliberado acto de inferiorización.

El mismo lenguaje popular, que expresa algunos aspectos de la conciencia social, constituye un buen indicador de la ideología racista y discriminatoria. Conceptos tales como "yope", "naco", "chauiro", "serrano", etc., son adjetivos despectivos que en Oaxaca sirven para denotar la filiación étnica. Aluden a personas toscas, burdas, risibles, grotescamente vestidas, que no saben hablar apropiadamente; es

decir a indios. La misma palabra "indio" es considerada un insulto, por lo que frecuentemente se recurre al paternalista y también inferiorizante término "indito"; el que es considerado "menos fuerte" para designar a los miembros y herederos de la tradición civilizatoria mesoamericana.

Esta ideología social es más intensa en los centros urbanos, y especialmente en la ciudad de Oaxaca, pero también se genera en las localidades donde mestizos e indígenas se relacionan en forma más directa. En éstas áreas las relaciones interétnicas asimétricas son la fuente de la que abreva el racismo, inferiorizando a sociedades enteras para justificar su condición subordinada. Allí, lejos de los discursos y de la retórica pluralista, la articulación interétnica reproduce los patrones que la han caracterizado históricamente. El caciquismo continúa siendo el mecanismo expoliador regional y el clientelismo controla los intereses nativos: si éstos recursos fallan aún queda la violencia, ya que la muerte de un indio no representa un gran escándalo. A su vez, la tradicional manipulación política inhibe los procesos autogestionarios, puesto que muchas comunidades funcionan como "corrales electorales" que encierran a votantes cautivos. La mayoría de los movimientos contestatarios, surgidos como respuestas a problemas específicos, son rápidamente cooptados por partidos o grupos políticos, generalmente más interesados en incrementar su fuerza que en representar los derechos indígenas.

Un proceso social de identificación como el históricamente construido en Oaxaca, tiende a configurar formas inferiorizadas del ser social de individuos

y colectividades. En tanto resultantes de la estigmatización y el racismo, muchas de las representaciones ideológicas de la identidad étnica se manifiestan como entidades negativas.⁴⁴ Es decir, formas de identificación orientadas hacia la renuncia de la filiación lingüística y cultural propia, a la que se pretende sustituir por los modelos alternativos que ofrece la sociedad regional y nacional. Tal como lo apuntara A. Barabas,⁴⁵ para el caso de los mayas yucatecos la "autoaprehensión del sí en situación" de las víctimas de la discriminación, puede producir una ideología que cree posible borrar el estigma al hacer desaparecer los indicadores de la filiación. Esta es la ideología dominante en aquellos grupos donde se registran los más agudos procesos de descaracterización étnica; así lo exhiben chochos, chontales y zoques. Y también es la que predomina en muchas comunidades de otras etnias que han hechos suya la necesidad de renunciar a la condición india. No se trata del producto de una "falsa conciencia", sino del resultado de una desgarradora confrontación con la realidad. Esto es, una conciencia posible, históricamente construida a través de los espurios mecanismos involucrados en la inferiorización racial y social.

Sin embargo, y como ya lo mencionara, esta dimensión radical y totalizadora, sin la cual resulta imposible entender las relaciones sociales en el marco de una sociedad multiétnica, se manifiesta poco presente en la reflexión y en la acción de la sociedad civil y política del ámbito estatal. Incluso ni los partidos políticos ni otros

movimientos sociales, han recogido dicha cuestión dentro de sus propuestas genéricas. Tal vez por ello no se reconoce la necesidad de instrumentalizar el Artículo 7 de la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de discriminación racial, aprobada por las Naciones Unidas y vigente desde 1969, el que establece "... *Los Estados Partes se comprometen a tomar medidas inmediatas y eficaces, especialmente en las esferas de la enseñanza, la educación, la cultura y la información, para combatir los prejuicios que conduzcan a la discriminación racial.* ...". De la misma manera no se cumple con el artículo 31 del Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, adoptado por la Organización Internacional del Trabajo en 1989, en el que se especifica que "... *Deberán adoptarse medidas de carácter educativo en todos los sectores de la comunidad nacional y, especialmente, en los que estén en contacto más directo con los pueblos interesados, con objeto de eliminar los prejuicios que pudieran tener con respecto a estos pueblos* ...". La acción por omisión supone tanta responsabilidad como la conducta deliberada.

Conceptualizando el etnocidio

Quizás una pregunta difícil de responder radica en la caracterización concreta del etnocidio. De ese proceso en el que las víctimas deben identificarse con los victimarios, hasta el punto de querer ser como ellos. Lo he calificado como una

⁴⁴ Cardoso de Oliveira, 1971.

⁴⁵ A. Barabas, 1979:110.

inducción al suicidio cultural, y esto se justifica por el hecho que la situación global supone haber colocado a individuos y sociedades enteras en condiciones tales que hacen imposible o indeseable su reproducción cultural. Pero el etnocidio no se logra sin que sus protagonistas hayan hecho suya la ideología del renunciamento étnico; la espuria convicción de que para poder ser mejores deben dejar de ser ellos. Esa dolorosa renuncia a la identidad que resulta de las compulsiones económicas, políticas e ideológicas derivadas de las relaciones interétnicas asimétricas, representa un proceso reiterado en las áreas indígenas de Oaxaca. Pero no se trata de una situación del pasado, sino de un drama contemporáneo, ya que es precisamente ahora donde se concreta el tránsito étnico de los descendientes de aquellos que padecieron la ideología integracionista. Y ésta no constituye una propuesta olvidada, ya que a nivel popular se mantiene e, incluso, aún continúa informando las prácticas de aquellas instituciones que han hecho retóricamente suyo el lenguaje pluralista.

Un interrogante que admite múltiples respuestas es el que se refiere a los resultados del etnocidio. ¿Qué sucede con los individuos y culturas que se ven obligados a padecer esa crisis existencial?. No es imaginable un ser humano sin cultura, la cultura es nuestra naturaleza, por lo tanto perder una significa automáticamente adquirir otra: reconstruir un repertorio de respuestas culturales a las condiciones del medio ambiente social, que permitan asegurar una supervivencia adaptativa. En Oaxaca, ámbito de la pluralidad, las identidades alternativas resultantes de la descaracterización étnica son también

múltiples. Una apretada síntesis permite señalar algunos casos. Los migrantes rurales-urbanos tienden a adquirir la fisonomía de las clases bajas urbanas, incorporándose a las llamadas culturas populares, aunque frecuentemente conservan una lealtad a sus pueblos de origen que los lleva a constituirse en asociaciones que los reproducen. Los campesinos que mantienen su membrecía comunitaria pasan a integrar un campesinado mesoamericano genérico, que si bien exhibe rasgos culturales indígenas, se niega a definirse en términos étnicos. Otros asumen identidades regionales, como en el caso de zoques, mixes bajos, chontales y huaves, que tienden a integrarse a la configuración cultural regional del Istmo de Tehuantepec de naturaleza zapotecacriolla. En todos los casos las identidades étnicas pueden volver a ser invocadas, si las circunstancias lo requieren o son instrumentalmente relevantes (v. g. ante la visita de altos funcionarios), ya que el discurso de la identidad también puede funcionar como una retórica. Recordemos que identidad y cultura no son sinónimos. Las identidades se transforman, se recrean o se manipulan, pero los idiomas se pierden para siempre y las culturas se desnaturalizan hasta perder su singularidad. Desde el punto de vista de los procesos de articulación social, la identidad supone un valor básicamente político, pero la cultura representa la dimensión civilizatoria por excelencia.

La destrucción de las culturas indígenas no responde, tal vez, a una voluntad deliberada. Mas allá de intereses que pueden ser coyunturales, la misma tradición ideológica que el estado hace suya, lo induce a asumir como necesaria una

homogeneidad cultural, antihistórica y conducente a incrementar las tensiones interétnicas. La concepción de un modelo de estado-nación eurocéntrico y uninacional, subyace a las prácticas orientadas a suprimir la diversidad, a pesar de que el discurso político contemporáneo valora positivamente la multietnicidad y el pluralismo cultural. Incluso dicha valoración ha determinado concreciones tan importantes como el reconocimiento constitucional de la pluralidad, tanto a nivel de la legislación nacional como en la constitución estatal de Oaxaca. El Artículo 16 Constitucional aprobado por el Congreso en 1990, acepta la composición étnica plural del Estado, señalando que las culturas y sistema organizativos indígenas deben ser fomentados y respetados. A la vez establece el derecho de los miembros de la etnias a ser juzgados en su propia lengua, e incluso de recurrir a sus autoridades tradicionales. Pero la legislación es una cosa y las prácticas sociales concretas otra. La represión cultural que he expuesto, supone entonces no sólo una violación de los derechos humanos, sino también de derechos constitucionales ya establecidos.

El bloque histórico constituido se resiste a transformarse a nivel de la ideología social colectiva e incluso del pensamiento

político. En Oaxaca se habla de la pluralidad y al mismo tiempo se enfatiza la necesidad de "integrar la cultura oaxaqueña", sin que aparentemente se advierta la contradicción entre las nociones de pluralidad e integración. La propuesta de articular la diversidad, parece de dudosa viabilidad en un espacio en el cual pluralidad continúa siendo sinónimo de desigualdad.

La tradición ideológica estatal se nutre del positivismo y del evolucionismo, tal como lo expresa históricamente su praxis política. Pero es precisamente la teología histórica evolucionista unilineal, referida a un mundo único en formación, la que ha sido con frecuencia responsable y, muchas veces cómplice, de la caracterización arcaizante de las existencias culturales alternas. Esta concepción en oportunidades ha servido como un aval para las voluntades de dominación económica y política, generándose íntimas vinculaciones conceptuales entre el evolucionismo y el desarrollismo. Es por lo tanto necesario construir una renuncia activa a estas perspectivas reduccionistas, para lograr la configuración de una sociedad realmente plural, estructurada como un aparato político abierto y receptivo al diálogo entre civilizaciones alternas.

Bibliografía

- AGUIRRE BELTRAN, Gonzalo
1970 "Los símbolos étnicos de la identidad nacional", *Anuario Indigenista* Vol. XXX, I. I. I., México.
- 1976 "Encuentro sobre indigenismo en México", en *Aguirre Beltrán: obra polémica*, SEP INAH, CISINAH, México, D. F.

- AGUIRRE BELTRAN, G., VILLA ROJAS, Romano, *ET. AL.*
1976 *El Indigenismo en Acción*, Serie de Antropología Social No. 44, INI, México.
- AUBAGUE, Laurent
1987 "Resistencia y autogestión lingüística", en *México Indígena*, No. 17, Año III, INI México.
- BALANDIER, Georges
1973 *Teoría de la Descolonización*, Colección Crítica Ideológica, Edit. Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, Argentina (1a. ed. francés de 1971).
- BARABAS, Alicia
1979 "Colonialismo y Racismo en Yucatán: una aproximación histórica y contemporánea", en *Las Nacionalidades Indígenas en México*, A. Barabas y M. Bartolomé (coordinadores), Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, Año XXV, No. 97, FCPYS-UNAM, México.-
- BARABAS, Alicia y BARTOLOME, Miguel
1984 *El Rey Cong-Hoy: tradición mesiánica y privación social entre los mixes de Oaxaca*, Serie de Investigaciones Sociales No. 1, Centro Regional de Oaxaca del INAH, Oaxaca, México.
- BARABAS, Alicia y BARTOLOME, Miguel
1990 *Etnicidad y Pluralismo Cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*, Colección Regiones, Dirección de Publicaciones, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México. (1a. Ed. INAH, 1986).
- BARTOLOME, Miguel
1987 "Afirmación Estatal y Negación Nacional: la situación de las minorías nacionales en América Latina", *Suplemento Antropológico*, Vol. XXII, No. 2, Universidad Católica, Asunción, Paraguay.
- 1992 "La extinción del Ixcateco: la identidad étnica ante la pérdida lingüística", *Anuario de Etnología y Antropología Social*, DEAS-INAH, México.
- BARTOLOME, Miguel y BARABAS, Alicia
1990 "La Pluralidad Desigual en Oaxaca", en *Etnicidad y Pluralismo Cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*, A. Barabas y M. Bartolomé (Eds.), *op. cit.*
- BARTOLOME, Miguel y ROBINSON, Scott
1971 "Indigenismo, Dialéctica y Conciencia Etnica", *Journal Sociétés des Américanistes*, Tome LX, París, Francia.
- BONFIL BATALLA, Guillermo
1991 *Pensar Nuestra Cultura*, Colección Estudios, Alianza Editorial, México.

- CALDERON, Alfonso
1986 "Análisis histórico de las relaciones interétnicas: el papel de los antropólogos y los misioneros", en *Antropólogos y Misioneros: ¿posiciones incompatibles?*, Ediciones Abya-Yala, Quito, Ecuador.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto
1971 "Identidad étnica, Identificación y Manipulación", *América Indígena*, Vol. XXXI, No. 4 I.I.I., México.
- CLASTRES, PIERRE
1981 *Investigaciones en Antropología Política*, Gredisa Ed., Barcelona, España.
- COHETO, Cándido
1983 "Avances y perspectivas de la educación indígena en Oaxaca", en *Educación, Etnias y Descolonización en América Latina*, Vol. I, UNESCO-III, México.
- COMISION EPISCOPAL PARA INDIGENAS
1988 *Fundamentos Teológicos de la Pastoral Indígena en México*, Conferencia del Episcopado Mexicano, México, D. F.
- CRUZ, VICTOR
1989 "La educación en las épocas prehispánica y colonial en Oaxaca", Cuaderno de Trabajo, CIESAS-GADE, Oaxaca.
- DECLARACION DE BARBADOS
1971 *La Situación del Indígena en América del Sur*, Georg Grünberg (coordinador), Editorial Tierra Nueva, Montevideo, Uruguay.
- DERECHOS HUMANOS, ACADEMIA MEXICANA
1989 *Manual de Documentos para la Defensa de los Derechos Indígenas*, Unidad de Publicaciones, México.
- DIAZ-COUDER, Ernesto
1990 "Diversidad Sociocultural y Educación en México", en *Cultura y Educación: El Estado de la Reflexión en México*, Seminario de Estudios de la Cultura, CONACULTA, México.
- GAMIO, Manuel
1916 *Forjando Patria, Pro-Nacionalismo*, Editorial Porrúa Hermanos, México, D. F.
- GREGORIO REGINO, Juan
1992 "Introducción a la lecto-escritura de la lengua indígena entre los maestros mazatecos", *Coloquio Impulsores de las Culturas Etnicas*, Ms., Oaxaca.

HEATH, Shirley Brice

- 1972 *La Política del Lenguaje en México: de la colonia a la nación*, Serie de Antropología Social No. 13, Instituto Nacional Indigenista, México.

INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA

- 1964 *Memorias, Realidades y Proyectos*. Vol. X, Editorial Libros de México, México, D. F.

- 1990 *Declaración Universal Sobre los Derechos Indígenas*, Cuadernos del INI, No. 1. México.

LERNER, Natan

- 1991 *Minorías y Grupos en el Derecho Internacional. Derechos y Discriminación*, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, D. F.

MARTINEZ, VICTOR Raúl

- 1990 "La educación en Oaxaca: del porfiriato a los primeros gobiernos revolucionarios, 1890-1930", en *Lecturas Históricas del Estado de Oaxaca*, Ma. de los Angeles Romero F. (comp.), Vol. IV, Colección Regiones de México, INAH, México.

MENDEZ PEREZ, Niceforo

- 1989 "Pérdida del zapoteco en Zimatlán de Alvarez", en *De la Realidad al Deseo: hacia un plurilingüismo viable*, Gabriela Coronado Suzán (ed.), Cuadernos de la Casa Chata no. 169, CIESAS, México.

MENDOZA FLORES, Amanda

- 1989 "Proceso de Imposición del español en Chontecomatlán, Oaxaca", en *De la Realidad al Deseo op. cit.*

MONTES RIOS, Onofre

- 1992 "Breves apuntes acerca de las acciones del INI en el estado de Oaxaca", Documento manuscrito, México.

PARDO, Ma. Teresa

- 1983 "La institución escolar: un espacio de confrontación lingüística", en Laurent Aubague et al *Dominación y Resistencia Lingüística en Oaxaca* URO-DGCP, IIS-UABJO, Oaxaca.

PASTORAL INDIGENISTA

- 1983 "Organizar la esperanza", en *Iglesia, Pueblos y Culturas* (1), Ediciones Abya Yala, Quito, Ecuador.

- 1986 "II Consulta ecuménica de pastoral indígena", en: *Aporte de las religiones indígenas a la teología cristiana*, Ediciones Abya, Quito, Ecuador.

PACHECO, Pilar, RAMIREZ, Silverio y SANTIAGO, Ignacio

- 1989 "Castellano vs Mixteco: un análisis sociolingüístico en la Mixteca Alta", en *De la Realidad al Deseo, op. cit.*

RAMIREZ MORALES, Erasmo

- 1993 "El día en que nos arrancaron la lengua", artículo periodístico, Semanario Cambio (20 al 26 de marzo) Oaxaca, México.

REYES RUIZ, Ignacio

- 1981 "Relato de un zapoteco en proceso de aculturación" en *La Cuestión Etnica en América Latina*, A. Barabas y M. Bartolomé (coordinadores), Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, Año XXVII, No. 103, FCPYS-UNAM, México.

SAENZ, Moisés

- 1982 *México Integro*, Ediciones SEP/8'0 No. 25, Fondo de Cultura Económica, México (1a. Ed. 1939).

SALVADOR HERNANDEZ, Eva

- 1981 "El racismo en mi vida", en *La Cuestión Etnica en América Latina, op. cit.*

STAVENHAGEN, Rodolfo

- 1988 *Derecho Indígena y Derechos Humanos en América Latina*, El Colegio de México- Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México, D. F.

VALIÑAS, Leopoldo

- 1987 "Hay alfabetos bilingües-biculturales? Santa Clos y los Bilingüe-Bicultural, dos mitos que nadie cree", en *Funciones Sociales y Coincidencia del Lenguaje*, Héctor Muñoz Ed., Universidad Veracruzana, Jalapa, México.

VASCONCELOS, José

- 1976 *La Raza Cósmica: misión de la raza Iberoamericana*, Editorial Aguilar, Colección Crisol Literario, México.

VILLORO, LUIS

- 1979 *Los grandes momentos del indigenismo en México*, Ediciones de la Casa Chata No. 9, Centro de Investigaciones Superiores del INAH, México, D. F. (1a. ed. 1950).

WARMAN, ARTURO

- 1970 "Comentarios" a "¿Nueva tendencia ideológica de la Antropología Mexicana?" de Agustín Romano, *Anuario Indigenista*, Vol. XXX, I. I. I., México.



Edificio Oaxaqueño, Oaxaca, (principios de siglo).

Reformas Constitucionales y Derechos culturales de los pueblos indígenas de Oaxaca

Ma. Luisa Acevedo*

Ma. Teresa Pardo**

El objetivo de este trabajo es presentar algunas consideraciones sobre el campo de acción de la Antropología Jurídica a la luz de las reformas hechas en 1991 a la Constitución Política del Estado de Oaxaca. Estas reformas constituyen un reconocimiento a la condición pluriétnica del pueblo oaxaqueño en el que coexisten, además de los mestizos y los negros, 16 grupos étnicos que en números absolutos representan la mayor cantidad de hablantes de lenguas indígenas entre los estados del país.

Los cambios constitucionales de 1991 fueron el resultado de dos factores primordiales: las demandas elevadas reiteradamente por la etnias para obtener su reconocimiento y la voluntad política del entonces gobernador, Heladio Ramírez López, al identificarse como mixteco y conocer al interior, a las sociedades genéricamente llamadas indígenas/ En contraposición, se ha hecho evidente que el sector de población que heredó la cultura criollo-mestiza se resiste a aceptar en los hechos, el reconocimiento del valor de las expresiones de las culturas indígenas a las que sigue

considerando como un lastre)

Estas contradicciones son el resultado de la supervivencia de una gran diversidad de culturas étnicas asociadas al predominio numérico de la población indígena la que, sin embargo, desde la Conquista española se encuentra sometida a un pequeño sector dominante/que históricamente ha tratado de imponer modelos ajenos a la tradición sociocultural de estos grupos. Es así como a pesar de constituir una minoría demográfica los mestizos se han impuesto como mayoría sociológica decidiendo el destino sociopolítico y económico del estado)

En Oaxaca se ha observan con nitidez las relaciones asimétricas que han caracterizado al país desde que fue sometido al dominio español, y aunque las reformas constitucionales a las que nos estamos refiriendo apenas significan un paso adelante en la reivindicación de la dignidad de los pueblos indios, adquieren un significado especial como logro político.

A este respecto, en el discurso sustentado en la Cámara de diputados con motivo de la presentación de la iniciativa de reformas y adiciones a la Constitución de

* Investigadora del INAH, comisionada al CIESAS de Oaxaca.

** Investigadora del CIESAS de Oaxaca.

Oaxaca, el exgobernador Heladio Ramírez López señaló: *"es muy significativo que en Oaxaca, siendo el estado más pluriétnico del país nuestra Constitución no mencione, en ninguna de sus partes, la situación relativa a las minorías étnicas que integran y forman la sociedad oaxaqueña. Por el contrario pareciera que los diversos textos de las Constituciones que han regido los destinos del estado, deliberadamente soslayan tan realidad"*.

Y agregó: *"Un claro ejemplo es el aspecto lingüístico y educativo de la Constitución que omite cualquier mención a los idiomas que son la base de la comunicación cotidiana de la mayoría de la población en muchas partes de nuestro Estado."*¹

La incorporación de las reformas a la Constitución del Estado de Oaxaca constituyen una base jurídica que, sin embargo, no resuelve automáticamente la desigualdad social ni garantiza el ejercicio de las normas de derecho en la vida cotidiana de los pueblos. Es aquí donde la Antropología Social encuentra un campo de trabajo necesario a la sociedad: el estudio de los hechos y la aplicación del conocimiento derivado de sus diversas disciplinas en la solución de los problemas de orden práctico; es decir, la búsqueda de la correspondencia entre la Ley y la realidad.

Es innegable que la población indígena de México ocupa la posición más baja en la escala de la estratificación social, y que si

bien el indigenismo oficial ha tratado de elevar los niveles de vida de la población indígena, ha descuidado las tareas que pueden crear las condiciones para la conservación y desarrollo de las culturas étnicas. Sin embargo, los programas para promover el desarrollo de la comunidad no han logrado resolver el problema del rezago en que aún se encuentran los pueblos indígenas que, según los índices utilizados para medir las condiciones de vida de los pueblos, continúan a la zaga de la población mestiza del país. La mayoría de los pueblos indígenas del Estado de Oaxaca presentan índices de desarrollo que los colocan muy por detrás del resto de la sociedad. Las cifras proporcionadas por COPLAMAR en 1970 señalan claramente que en materia de salud, nutrición, vivienda y educación los municipios indígenas presentan los niveles más bajos. Datos más recientes, proporcionados oficialmente por diversas instituciones y publicados en los Anuarios estadísticos, vuelven a colocar a Oaxaca en los rangos inferiores de bienestar social. La Encuesta Nacional de Nutrición, elaborada con el más alto rigor científico, indica que las condiciones de salud y nutrición del pueblo oaxaqueño muestran un acusado deterioro entre 1980 y 1989, deterioro que parecía imposible dados los ya extremadamente bajos niveles que presentaba al iniciarse la encuesta.

Si bien es cierto que el menoscabo en las condiciones de vida de la población

indígena del estado de Oaxaca ha propiciado la emigración como medio para buscar el equilibrio entre el monto de la población y los recursos disponibles, esto no ha evitado que quienes se quedan en las localidades de origen se vean acechados por un cúmulo de necesidades insatisfechas. Los subsidios integrados por las contribuciones de los parientes emigrados no han logrado solucionar los problemas que plantea la sobrevivencia. De hecho, puede pensarse que el aumento de los índices de criminalidad están asociados a la depauperización de la población.

Papel muy importante en los problemas asociados al decaimiento del nivel de vida de la población es el que juega la tenencia de la tierra que, en el caso de Oaxaca, ha alcanzado una extrema complejidad a partir de las peculiaridades de los sistemas prehispánicos y la forma en que fueron suplantados, primero, por las disposiciones de la Corona durante el largo período Colonial y, después, por la legislación que en el Siglo XIX pretendió la implantación compulsiva del régimen de propiedad privada consecuente con la ideología liberal vislumbrada en esa época como signo de progreso. Más adelante, las disposiciones emanadas de la Constitución de 1917 en esta materia constituyeron nueva fuente de conflicto, dando por resultado la complejidad actual en la tenencia de la tierra y ocasionando gran parte de los conflictos intercomunitarios que sostienen la mayoría de las comunidades indígenas. A esta situación habría que agregar los cambios que suscitarán las recientes reformas al artículo 27 Constitucional.

Existen otros factores que inciden negativamente en la cotidianeidad de los

indígenas del estado. Uno de ellos es el relativo a la proliferación de credos religiosos cuyo denominador común está constituido por la ruptura del sistema comunitario a través del fomento de la resistencia civil frente a las decisiones tomadas por la colectividad y ejecutadas por las autoridades comunitarias. Otro factor negativo sería la penetración de estereotipos ajenos a la cultura local y que chocan con ella, los cuales son promovidos por las instituciones a través de programas de desarrollo en los que suyen ideas integracionistas que disfrazan la discriminación étnica. Un caso ilustrativo a este respecto lo constituye la campaña de planificación familiar.

En el estado de Oaxaca se observa entonces una situación en la cual están en lucha, por un lado, sustentados por cada uno de los grupos étnicos y, por el otro, los que promueve la sociedad natural apuntalados por sus normas jurídicas y su sistema de gobierno, que hasta ahora, han hecho caso omiso de la heterogeneidad cultural y han tratado de incorporar compulsivamente a los indígenas a su esquema, imponiéndose sobre las formas de impartición de justicia que se han ejercido consuetudinariamente. De esta manera se ha propiciado la violación de los principios del derecho indígena y la violación de los derechos humanos de los indígenas.

Las reformas propuestas en la iniciativa del ejecutivo para ser incorporadas a la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca tendían a modificar radicalmente esta contradicción y expresaban una nueva conciencia política-social que buscaba reconocer la realidad pluriétnica del estado y sentar las bases

¹Ramírez López Heladio.

"Discurso sustentado ante la Cámara de Diputados el 9 de agosto de 1990 con motivo de la presentación de la iniciativa de reformas y adiciones al Estado Libre y Soberano de Oaxaca" en *Reforma para la Modernidad*, Edición de la Secretaría General Adjunta del PRI, Oaxaca, 1990.

para la construcción de un sistema de igualdad social.

Las reformas y adiciones propuestas incluían la modificación de 24 artículos, 6 de ellos referentes a los grupos étnicos que pretendían otorgar un reconocimiento a los usos, costumbres y formas específicas de organización social de las comunidades indígenas entre las que destacaba el tequio indicando que la ley establecería los procedimientos para asegurar a los indígenas el acceso efectivo a la protección jurídica que el Estado debe brindar a todos sus habitantes y consignando específicamente en el artículo 160. que... "*en los juicios en que un indígena sea parte, las autoridades se asegurarán de dar preferencia a los procuradores de justicia y los jueces que sean hablantes de la lengua nativa o, en su defecto, cuenten con un traductor bilingüe y se tomarán en consideración sus prácticas y costumbres durante el proceso y al dictar sentencia. En los conflictos de límites de bienes comunales o municipales, el Estado promoverá la conciliación y concertación para la solución definitiva con la participación de las autoridades tradicionales de la región étnica*".²

En el artículo 39 se proponía agregar el apartado V para establecer que... "*La ley respetará las prácticas democráticas de las comunidades indígenas y protegerá sus tradiciones*"³, pero la legislatura no aprobó esta iniciativa por lo que no se plasmó en la Constitución. En el artículo 94 se

sugería agregar: "*los municipios del Estado podrán asociarse libremente tomando en consideración su filiación étnica e histórica para formar corporaciones de desarrollo regional...*"⁴, adición que fue incorporada al texto Constitucional.

En materia educativa el artículo 150 pretendía un reconocimiento al derecho de los pueblos indígenas para dar a los alumnos la enseñanza de la historia, la geografía, la ecología y los valores tradicionales de cada región étnica. Asimismo, establecía el propósito de reconocer que... "*en las comunidades que no hablen el español, la enseñanza del español será obligatoria, pero también lo será la conservación del idioma propio de la comunidad a manera de convertir a estas comunidades en bilingües*"⁵. Este artículo fue, en efecto, modificado, aunque en su texto se introdujeron cambios que manifiestan posiciones ideológicas discriminatorias por parte de los legisladores ya que el texto constitucional dice... "*En las comunidades bilingües la enseñanza tendrá a conservar el idioma español y el dialecto [el subrayado es nuestro] regional*".⁶

Como se puede ver, el término dialecto, no sólo sustituyó la expresión correcta "idioma propio de la comunidad", sino que dio un matiz de desvalorización hacia las lenguas de los grupos indígenas.

A pesar de la originalidad de las reformas realizadas que elevan a rango constitucional el tequio, las lenguas indígenas y

la educación bilingüe, los cambios continuaban siendo muy restringidos en términos de lo que idealmente sería adecuado para propiciar el respeto a la diversidad cultural; además, responden de manera muy limitada a las demandas planteadas por las comunidades indígenas en los Foros de Consulta Popular.

Es obvio que para hacer efectivos estos principios constitucionales será necesario elaborar las leyes reglamentarias en las que se operen estos preceptos, pero para darles fundamento social, será necesaria la realización de investigaciones que permitan conocer sistemáticamente las peculiaridades del derecho consuetudinario de cada grupo étnico, así como evaluar las formas de administración de justicia que están operando y analizar los diversos aspectos que en la práctica afectan a los indígenas sometidos a procesos judiciales.

Como antropólogos sociales consideramos que el campo de investigación apropiado para este tipo de fenómenos corresponde a la antropología jurídica, ya que esta disciplina es la que se aboca al conocimiento sistematizado de la forma en que los grupos humanos se gobiernan, actúan políticamente, se dan normas legales, tipifican los delitos y las sanciones correspondientes, y procuran la impartición de la justi-

cia/

En el caso de Oaxaca se están desarrollando investigaciones dentro de este campo que dan a conocer las formas del derecho consuetudinario⁷; que analizan los mecanismos de administración de justicia en el ámbito de las regiones étnicas; que describen el sistema carcelario y las condiciones específicas de los presos indígenas en los reclusorios;⁸ que abordan los problemas de la comunicación entre los hablantes de lenguas indígenas y el personal del sistema judicial, y aun entre la población bilingüe, y los códigos del lenguaje técnico-jurídico que se emplea en los procedimientos judiciales.

También se elaboran investigaciones tendientes a relacionar la procedencia étnica de los acusados con el tipo de delitos que cometen y las características socio-económicas que presentan.⁹ Asimismo, se realizan investigaciones sobre la violación de los derechos humanos de los presos indígenas¹⁰ y sobre la trascendencia de ignorar la diferencia cultural al someter a los indígenas a normas emanadas de la cosmovisión occidental, basadas en un cuerpo de valores distinto.

Además de las investigaciones que en este campo llevan a cabo los antropólogos y otros científicos sociales, existen diver-

⁷ Cordero Avendaño, Carmen *Supervivencia: un estudio del derecho consuetudinario de los zapotecos del valle de Tlacolula*. FONAPAS, Oaxaca, 1981. *Contribución al estudio del derecho consuetudinario de los Triques*. Edición del Instituto de Administración Pública de Oaxaca, Oaxaca, 1977.

⁸ Acevedo Conde, Ma. Luisa "Administración de justicia y sistema carcelario en la mixteca". En prensa, Universidad de California en Los Angeles. "Los presos indígenas de la penitenciaría del Estado de Oaxaca". Investigación en Proceso.

⁹ INI, Departamento Jurídico de la Delegación de Oaxaca. "Aspectos socioeconómicos de los presos indígenas en el estado de Oaxaca". Investigación en proceso.

¹⁰ Pérez Jiménez, Gabina "Los derechos humanos y los pueblos indígenas de México". Ponencia presentada en el Foro sobre derechos humanos en Ginebra, Suiza, 1990.

² Op. Cit. p. 54.

³ Ibid. 62.

⁴ Ibid. 70.

⁵ Ibid. 73.

⁶ Gobierno del Estado de Oaxaca, *Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca*, Texto vigente, con sus reformas y adiciones, octubre 1990, p. 123.



Mirador del Cerro del Fortín, Oaxaca, f/a. 1930.

sas propuestas elaboradas por las propias comunidades indígenas, que plantean la necesidad de que se reconozcan las prácticas jurídicas que están basadas en el derecho consuetudinario, como signo de respeto a la peculiaridad cultural de cada etnia.

Los abogados que reflexionan sobre la heterogeneidad cultural del país también proponen reformas y adiciones a la Constitución Mexicana en todos los artículos que, efectivamente, podrían representar modificaciones trascendentes para la vida

de los grupos étnicos.¹¹ Esta posición va más allá de la propuesta del Lic. Carlos Salinas de Gortari de modificar únicamente el artículo 4o. Constitucional.

Este cuerpo de temas relacionados con la antropología jurídica ha llevado a reflexiones muy importantes en los diferentes aspectos señalados. La principal se refiere a la necesidad de establecer los parámetros para definir lo que ha de entenderse por indígena, tanto para proceder al registro de esta particularidad en los expe-

dientes, como para desencadenar los procesos que hagan efectivas las reformas constitucionales en favor de la aplicación de la justicia a los miembros de las diversas etnias.

En la actualidad, las oficinas públicas que atienden los casos de los indígenas tienden a considerar solamente como tales a los monolingües, fenómeno que, a los ojos de la antropología, deja fuera a un numeroso sector de la población que es culturalmente indígena aunque haya adquirido un rudimentario vocabulario español.

El estudio citado sobre administración de justicia en la mixteca, da cuenta de que las garantías individuales consagradas en la Constitución no se traducen, en los hechos, en el respeto de los derechos individuales y colectivos de los grupos étnicos; señala que las bases institucionales para organizar y administrar la justicia no corresponden a lo que en la práctica se observa; que la impartición de justicia es muy lenta, ya que al momento del estudio solamente el 6% de los procesos penales iniciados se habían concluido; que la estadística delictiva muestra una alta proporción de indígenas (56% de los procesados en el estado y 75% de los reclusos en Juchitán, distrito en el que solamente el 55% de la población total es indígena); que la situación de los indios ante la ley y los funcionarios resulta desigual con respecto a la de los mestizos, dado el desconocimiento de algunos mecanismos extrajurídicos que estos últimos ponen en juego para evitar la acción penal, tales como el influentismo, el soborno y el cohecho,

además, porque los funcionarios se niegan a reconocer que los indígenas poseen una cultura propia en la que la justicia se basa en valores diferentes. Por otro lado, debe subrayarse el problema que representa para los indígenas el ser procesados en una lengua que desconocen y en donde resultan incapaces de entender la jerga forense.

En lo que se refiere al sistema carcelario se reporta una diferenciación significativa entre la adaptación de los presos mestizos a la vida carcelaria con respecto a la que padecen los presos indígenas. La falta de consideración de la diferencia cultural entre indios y no indios atenta contra los derechos humanos de los indios, no sólo al ser estos sujetos a tratamientos inexplicables en los términos de su cultura sino también cuando se les lleva detenidos sin conocer, por problemas de idioma, los cargos que se les imputan; cuando se les priva de la asistencia de un defensor en el que puedan confiar; cuando no se les nombra un intérprete idóneo; cuando se les recluye sin proveerlos de los medios para satisfacer necesidades elementales; cuando se les encadena por falta de cárceles y cuando los espacios en los que se purgan las condenas carecen de las mínimas condiciones de habitabilidad y de higiene que requiere un ser humano.

No considerar la diferencia cultural entre indios y no indios y someterlos a normas emanadas de la cosmovisión occidental, basadas en un cuerpo de valores distinto, acarrea discriminación de facto que se expresa en diversas conductas ante el preso indígena por parte de los demás reclusos¹² y de los encargados de custo-

¹¹ Siguenza Acevedo, Carlos, "El Municipio indígena: una propuesta de reglamentación municipal", tesis para obtener el grado de licenciatura en la facultad de derecho de la UNAM, agosto de 1991.

¹² Acevedo Conde, Ma. Luisa "Los presos indígenas de la penitenciaría del estado de Oaxaca", *Op. Cit.*

diarlo, de interrogarlo, de defenderlo o de prestarle asistencia.

No considerar que la diferencia lingüística conduce a problemas de diferente matiz, que van desde la posibilidad de ser detenidos por equivocación y liberados dentro de los plazos establecidos por la ley, hasta la de estar pagando condenas por delitos imputados y que no son del conocimiento del recluso, pasando por el de ignorar que se ha cumplido la condena y permanecen en la penitenciaría más allá del plazo establecido en la sentencia.

Entre las situaciones más frecuentes en los procesos judiciales de los indígenas se encuentra el de la incompresión por parte de éstos del lenguaje que se emplea en el procedimiento. De ahí que una de las tareas más importantes de la antropología corresponda a la aplicación de la lingüística en el estudio y determinación de la necesidad de nombrar intérpretes a los acusados indígenas. Un trabajo pionero en este campo realizado recientemente en Oaxaca,¹³ demostró de qué manera la lingüística puede apoyar a las instancias encargadas de impartir justicia para atender con equidad los casos en los que hablantes de los idiomas étnicos están sujetos a juicio. Frecuentemente se les atribuye a los procesados declaraciones que no corresponden a su grado de manejo del español o se les impone la aceptación de notificaciones que en realidad no han comprendido, por haber sido redactadas en términos del lenguaje forense.

No obstante los esfuerzos realizados por los científicos sociales que laboran en el Estado de Oaxaca en el campo de la

antropología jurídica todavía hay mucho trabajo que hacer: el estudio del derecho consuetudinario de cada grupo étnico y el estudio de la violación de los derechos humanos de los indígenas. Asimismo existe un vasto campo de acción respecto al estudio de los derechos económicos, sociales y culturales de los indígenas, tales como los relacionados con la posesión de la tierra, el usufructo de los recursos naturales, la autodeterminación y conservación de los valores y estructuras sociales. También hace falta estudiar asuntos como la discriminación que ejercen los funcionarios públicos, la imposición de reacomodos de población por parte de las autoridades, el derecho de apropiación de minas, aguas, bosques y tierras, la protección legal y cultural de trabajadores indígenas asalariados y otros aspectos como la forma de lograr representación indígena en las legislaturas, etc.

Una condición previa a la impartición de justicia en el caso de los miembros de los grupos étnicos, lo constituye la definición jurídica del término indígena, misma que habrá de contar necesariamente con el concurso de los antropólogos, quienes tendrán que proporcionar los elementos para tal definición.

Asimismo, resulta prioritario elaborar políticas relativas a la aplicación de la lingüística en la defensa de los presos y los derechos indígenas. Desde el punto de vista de la investigación, la sociolingüística constituye una disciplina fundamental para el estudio de la organización discursiva y la lógica cultural que subyace de la práctica del derecho consuetudinario y la

conceptualización del delito en las comunidades indígenas. Los estudios recientes realizados desde esta disciplina, han puesto en evidencia que los mecanismos de dominación a los que es sometido el indígena en un juicio penal no sólo responden a su precario manejo del español, sino fundamentalmente a su falta de conocimiento de la ley y a su incapacidad para manejarse en un ámbito que presenta un funcionamiento lingüístico-discursivo tan particular y tan alejado del propio.¹⁴ La virtual importancia de la aplicación de la lingüística en la defensa de los derechos de los indígenas ha constituido uno de los nuevos campos de acción de esta disciplina, denominado justamente lingüística jurídica, abocado a la defensa de los presos indígenas mediante dictámenes que demuestren la diferenciación cultural en la conceptualización del delito y en los mecanismos de argumentación del mismo. Desde esta óptica también se manifiesta la necesidad urgente de crear programas de capacitación de intérpretes que no sólo sean habilitados en el manejo del complejo lenguaje jurídico y su traducción mecáni-

ca, sino fundamentalmente sean capacitados para enfrentar la difícil tarea de interpretación que supone la traducción de un código lingüístico a otro y, particularmente, la necesidad de intermediar entre dos paradigmas culturales, si no totalmente, por lo menos parcialmente diferenciados.

Hasta la fecha estos aspectos no se han abordado con la seriedad que merecen e instituciones tales como el Instituto Nacional Indigenista y la Procuraduría para la Defensa del Indígena trabajan improvisando respuestas a estos asuntos fundamentales.

3 mil 549 presos indígenas en las cárceles del estado de Oaxaca que representaban el 56% del total de reclusos en 1991, reclaman la atención de los lingüistas y de los antropólogos dedicados al campo de la lingüística forense y de la antropología jurídica para que, desde la perspectiva de su disciplina, colaboren con el sistema jurídico, haciendo efectivos y operacionales los preceptos constitucionales y creando las condiciones que permitan respetar los derechos humanos reconocidos a los grupos étnicos.¹⁵

¹³ Pardo, Ma. Teresa "Dictamen lingüístico de un preso triqui". Oaxaca, Oax., febrero de 1991.

¹⁴ Véase: Hamel, Rainer Enrique "Costumbre jurídica y lenguaje", en: *México Indígena*, INI, 1990.

¹⁵ Datos proporcionados por el Departamento Jurídico del INI, Delegación Oaxaca, 1991.



Edificio frente a la Plazuela Labastida, Oaxaca.

Los Chimalapas; la selva y sus habitantes¹

Gonzalo Piñón Jiménez
IISUABJO

Introducción

En este breve ensayo me propongo analizar los principales problemas que enfrentan los habitantes de los municipios de Santa María y San Miguel Chimalapa para la defensa y conservación de los recursos naturales de la selva tropical húmeda de Los Chimalapas: Me propongo explicar el fracaso de los esfuerzos comunitarios e institucionales por definir un proyecto de desarrollo para la zona y sus habitantes, así como la búsqueda de vías alternativas de solución dentro del marco conceptual del desarrollo sustentable. Por Desarrollo Sustentable se entiende aquí tanto el aspecto social como ecológico del desarrollo, aquel que busca satisfacer las necesidades y aspiraciones presentes de la población, sin comprometer la habilidad de futuras generaciones para cubrir sus propias necesidades y aspiraciones.² Esto implica que el desarrollo debe garantizar el

bienestar social de la mayoría de la población, reducir la desigualdad social y conservar o mejorar la diversidad de los recursos naturales existentes. Asimismo, implica un cambio sustancial en los estilos o patrones de "desarrollo independiente y productivista" que nos ha llevado a un "proceso de deterioro ambiental y a la destrucción de la base de los recursos naturales, que son la condición necesaria para asegurar el desarrollo sostenido de la nación y para elevar el nivel material y la calidad de la vida de la población".³

Los Chimalapas es una microregión definida principalmente por las características selváticas de su ecosistema. Se ubica al sureste del estado de Oaxaca donde colinda con los estados de Chiapas y Veracruz. La microregión abarca los dos municipios más grandes del estado; Santa María y San Miguel Chimalapas los cuales le dan su nombre. Actualmente ambos municipios "Chimas" poseen una superfi-

¹ Este trabajo forma parte de los resultados de investigación obtenidos del trabajo de campo realizado en el Istmo Oaxaqueño durante 1989-1990 para el proyecto colectivo de investigación "Programas de Desarrollo y Dinámica del Cambio Social en el Istmo de Tehuantepec, 1810-1986", apoyada por el Gobierno del Estado de Oaxaca, el CEHAM y el IISUABJO.

² Gordon H. Orlans, "Ecological Concepts of Sustainability". *Environment*, Vol. 32, No. 9, nov. 1990. pp. 10-15 y 34-39.

³ Enrique Leff, *Op. Cit.*, p. 10.

cie de 594 mil hectáreas, de acuerdo al dictamen de Reconocimiento y Titulación de sus Bienes Comunales realizada en 1967.⁴ De la superficie total, se estima (conservadoramente) que unas 500 mil hectáreas todavía están cubiertas por "selvas húmedas, selvas secas, sabanas, bosques de niebla o mesófilas, bosques de coníferas y encinares",⁵ pero hacen falta estudios mucho más recientes y rigurosos que aporten mayor información sobre los niveles de perturbación de la selva.

La microrregión se ubica dentro de una región geográfica y socioeconómica más amplia conocida como el "Istmo de Tehuantepec" que es la porción más estrecha del territorio mexicano que separa al Océano Atlántico (Golfo de México) del Pacífico, a través de 300 kilómetros de tierra continental. La región del Istmo está formada por la parte sureste de los estados de Veracruz y Oaxaca. La zona veracruzana se caracteriza por una amplia actividad industrial, dominada por la industria procesadora de petróleo, la petroquímica, la producción de fertilizantes, la pesca de altura, y el comercio portuario, con un sector agropecuario básicamente ganadero y de cultivos comerciales. En contraste, en la parte oaxaqueña coexisten la actividad agrícola de subsistencia con la comercial, la pesca ribereña y de altura, la ganadería extensiva, y una escasa actividad industrial. Entre ambas zonas se registra un amplio flujo comercial y de trabajadores, formando una región económica bastante

integrada, interdependientes, con profundas mezclas culturales.

Antecedentes históricos

Ancestralmente los Chimalapas fueron asiento natural del grupo indígena Zoque, conocidos regionalmente como "Chimas" y que antes y durante la colonia habitó gran parte de la franja costera del estado de Chiapas e incluso hasta lo que ahora es Guatemala. Actualmente sólo se le localiza en los municipios limítrofes entre Chiapas y Oaxaca, coexistiendo con otros grupos indígenas o mestizos procedentes tanto de regiones vecinas como de zonas alejadas del país (Michoacán y Guerrero).⁶ Según los datos preliminares del censo de 1990, los dos municipios "Chimas" están habitados por 11,370 individuos, de los cuales los Zoques aún parecen constituir la mayoría de los habitantes, sin embargo, su presencia es más escasa en las congregaciones fundadas en los últimos 30 años, compuestas en su mayoría por indígenas Zapotecos, Mixes, Tzotziles y Mestizos que arribaron a la zona en busca de tierras y de oportunidades de trabajo.

Los zoques se han caracterizado por ser un grupo indígena "pacífico", al parecer mínimamente afectados por los grandes procesos de cambio por los que ha atravesado el país (la Conquista, la Independencia y la Revolución), manteniéndose prácticamente aislados por la protección

natural impuesta por la selva, salvo en aquellas zonas, como en el Corredor Transístmico (Coatzacoalcos-Salina Cruz), donde se abrieron modernas vías de comunicación para transportar, explotar, o extraer los productos de mayor interés comercial y de exportación para algunas naciones extranjeras.⁷ Los zoques mantuvieron hasta principios de éste siglo una vida casi autárquica, coexistiendo armónicamente con la selva. Sus actividades económicas tradicionales han sido el cultivo del maíz y del frijol y la caza y la pesca en los ríos, lo que les garantizó por siglos una relación estable y armónica con los recursos de la selva. El incremento de la actividad ganadera, la extracción de madera y el cultivo del café durante la mitad de este siglo ha venido a marcar un cambio importante en esta relación, proceso que se ha visto acelerado también por la colonización dirigida y espontánea y ha venido transformando profundamente el equilibrio ecológico mantenido por siglos entre los habitantes y la selva.

La conservación y protección de los diversos recursos naturales de la selva de los Chimalapas es de fundamental importancia no sólo para sus habitantes ancestrales, por constituir la base y fuente natural de sus actividades económicas y de sus prácticas culturales y étnicas, sino también por su trascendencia ecológica regional, nacional, e incluso mundial en la

regulación del clima y del sistema hidrológico regional. Además la región es invaluable por su poca conocida riqueza genética, contenida en las múltiples variedades de especies animales y de vegetales que lo habitan, muchas de las cuales son exclusivas de la región.

En México de los 22 millones que existían en la época colonial,⁸ solamente quedan alrededor de 2 millones de hectáreas de selva tropical. Estos productos se localizan en los estados de Chiapas, Quintana Roo, Tabasco, Veracruz y en Oaxaca, los Chimalapas. Se estima que anualmente se pierden en México aproximadamente 100,000 hectáreas de selva tropical por la deforestación, inducida principalmente para la creación de potreros ganaderos. Según Víctor Toledo, "la superficie ganadera pasó de 38.8 millones de hectáreas en 1940 a 90.42 en 1983, en tanto que el número de reses creció a 10 millones en 1930 a 37.5 millones en 1983",⁹ pasando a ser la actividad más beneficiada con la deforestación. La expansión de la ganadería, la explotación maderera, legal y clandestina y la colonización dirigida y espontánea siguen provocando la pérdida acelerada de los bosques y las selvas del país. Este proceso paralelamente conduce a la extinción de las innumerables especies de animales y plantas que lo habitan, a la rápida erosión de los suelos, a la pérdida de humedad, a la desecación de los ríos y

⁴ Según las Cédulas de las Acciones Agrarias de los Expedientes Agrarios y del Diario Oficial recopilada por el Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México (CEHAM).

⁵ *La Jornada*, México, 24 de julio de 1990, pp. 1 y 11.

⁶ *Tequio por los Chimalapas*. Ed. por el Gobierno del Estado y Copladeo, Oaxaca, 1990, p. 44.

⁷ Leticia Reina, Aoyama, "El Liberalismo Modernizador" (1824-1907)", IISUABJO, 1992, Mimeo., pp. 128-134.

⁸ Enrique, Leff, "Introducción a una Visión Global de los Problemas Ambientales de México". En *Medio Ambiente y Desarrollo en México*, vol. 1, Ed. CIIHUNAM y Miguel Ángel Porrúa, México, 1990, p. 29.

⁹ Víctor Manuel, Toledo, "El Proceso de Ganaderización y la Destrucción Biológica y Ecológica de México". En *Medio Ambiente y Desarrollo en México*, Op. Cit., p. 193.

lagos y, consecuentemente a cambios en el clima. Estas transformaciones tiene un impacto directo en los costos de las actividades económicas y de mantenerse o agudizarse pueden conducir a situaciones de desastre ecológico, y por ende, económico y social. En este sentido, el efecto que ejerce el sistema ecológico de los Chimalapas es vital para el sostenimiento y continuidad de las diversas actividades económicas de la región como la agricultura, la ganadería, la pesca ribereña y de alta mar, y la fruticultura, actividades que son el pilar económico de la mayoría de la población regional.

Frente a las enormes devastaciones infringidas a los últimos reductos de selva tropical en el país como lo fueron los proyectos Uxpanapa en Veracruz, la Chontalpa en Tabasco, y la selva Lacandona en Chiapas en la década de los setentas y ochentas, existe ahora la amenaza de devastación pende de los Chimalapas, por lo que sus habitantes y las organizaciones ecologistas, internacionales y nacionales, han manifestado su preocupación por la acelerada deforestación que está padeciendo la selva, resaltando su invaluable importancia ecológica y su función determinante en la regulación del sistema ambiental regional. En los Chimalapas nacen importantes ríos que vierten sus aguas en el Golfo de México, estos son: Coatzacoalcos, Uxpanapa, Tonalá y parte del sistema Grijalva-Usumacinta.¹⁰ En la vertiente del Pacífico se forman los ríos Chicapa, Ostuta, Niltepec y Novillero, que depositan sus aguas en las lagunas

Superior, Inferior y el Mar Muerto en el Golfo de Tehuantepec (Océano Pacífico), vital para el mantenimiento y reproducción de la vida marina de las lagunas y el mar, en donde numerosas comunidades huaves y zapotecas viven de la pesca. A pesar de la clara y evidente importancia que representa conservar los Chimalapas, vemos como continúa su devastación ante la protesta y resistencia de sus habitantes, y la indiferencia o el solapamiento de las instituciones gubernamentales ante a las acciones devastadoras de algunos empresarios privados o de funcionarios públicos.

Lo que actualmente se conserva de la selva de los Chimalapas es sin duda una porción muy pequeña de lo que fue hace dos siglos. Originalmente la selva se extendía hasta lo que ahora son los municipios de Ixtaltepec, Matías Romero y Guichicovi, ubicados hacia el poniente del corredor transistmico. La apertura del Puerto de Salina Cruz y la construcción del ferrocarril Transistmico (en 1907), abrieron la región al comercio internacional, fomentando la explotación intensiva de la selva, tanto por compañías extranjeras como por nacionales.¹¹ A partir de entonces la extracción de maderas finas (caoba y cedro) y durmientes ha sido casi permanente, así como la deforestación para la creación de extensos ranchos ganaderos, los cuales proliferaron durante el Porfiriato y que aún siguen predominando en los municipios de Matías Romero, Guichicovi, Niltepec, Zanatepec y Tapanatepec, que se localizan alrededor de la microregión, "Chima".

La colonización dirigida durante el Porfiriato en la franja Transistmica, realizada fundamentalmente con empresas americanas: *The Real State Company of Mexico*; *The Mexican Land Securities Co.*; Compañía Industrial Maderera de México, S. A.; *The Rock Island Tropical Plantation Co.*; y la finca "Chivela" de Horace W. Cobbin,¹² hizo que esta recibiera amplias superficies boscosas y selváticas de donde se extrajeron incalculables cantidades de madera y posteriormente se convirtieron en ranchos ganaderos. Estas propiedades fueron las primeras afectadas en el Istmo durante el periodo Cardenista, creándose con ellas varios ejidos en los municipios de Guichicovi, Matías Romero e Ixtaltepec. Según algunas estimaciones,¹³ en este siglo la selva de los Chimalapas se redujo casi a un 50% de su superficie como resultado de las acciones combinadas de la explotación maderera y el desmonte para la creación de nuevos centros de población y para la apertura de zonas agrícolas y ganaderas.

Es bien conocido que la fundación de la colonia agrícola Cuauhtémoc en 1958,¹⁴ en la parte norte de las tierras "Chimas", ha funcionado como el centro de operaciones de los empresarios madereros, legales y clandestinos, que no sólo han deforestado las 40 mil hectáreas concedidas por el gobierno, sino que ante la falta de vigilancia y un sistema de control han rebasado los límites impuestos por la concesión. Al mismo tiempo, esta colonia constituye un

centro importante de acaparamiento de la madera extraída por las localidades asentadas dentro de la selva.

Cualquier intento por calcular, o incluso estimar, la cantidad de madera que se extrae anualmente en la zona resulta imposible debido a las diversas y complejas formas que asume su extracción clandestina, así como a la amplísima red de empresas y particulares que intervienen en éste lucrativo negocio. Si bien la cancelación de concesiones para la explotación de la madera por parte de las cabeceras municipales y de autoridades forestales ha dificultado su extracción, no la ha detenido. Los comerciantes de la madera continúan obteniendo concesiones privadas a través de los nuevos centros de población ejidal, o bien comprando la madera a pie de brecha, cortada y secada por los mismos campesinos de las comunidades "Chimas". Aprovechando la indefinición jurídica de los límites de los municipios "Chimas" y los conflictos internos entre la población local auspiciados o fomentados por las personas beneficiadas con la explotación de los recursos naturales de los Chimalapas, la explotación clandestina e irracional de los recursos madereros, plantas y animales de la selva continúa.

A pesar de los siglos de extracción de los recursos de la selva "Chima", la gran mayoría de la población aún vive en condiciones de pobreza extrema, donde las mismas cabeceras municipales carecen de los servicios básicos: agua potable, drena-

¹² Información obtenida de las Acciones Agrarias de los Expedientes Agrarios y del Diario Oficial recopilada por el Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México (CEHAM).

¹³ *El Imparcial del Istmo*, Salina Cruz, Oaxaca, junio 5 de 1990, pp. 25 y 27.

¹⁴ Información obtenida en las Cédulas Agrarias del CEHAM.

¹⁰ La Jornada, México, julio 24 de 1990, pp. 1 y 11.

¹¹ Charles, Brasseur, Viaje por el Istmo de Tehuantepec, ed. SEP/80 y FCE, México, 1981, pp. 14-15.



Catedral de Oaxaca a principios de siglo.

je, servicio médico y electricidad. Predominan las casas de un sólo cuarto, con pisos de tierra, paredes de lodo y techos de palma. Los ingresos económicos de la población provienen principalmente de la venta de madera, la venta de ganado y del trabajo asalariado que algunos realizan en Coatzacoalcos, Salina Cruz, Juchitán o Matías Romero. Además complementan su subsistencia con el cultivo del maíz y del frijol y la caza que sigue siendo una fuente importante de alimentos en las pequeñas

localidades ubicadas dentro de la selva. La gran mayoría de las pequeñas rancherías o localidades se comunican con las cabeceras a través de brechas o veredas, muchas de las cuales sólo son transitables a pie.¹⁵ La población de los Chimalapas enfrenta serios problemas de salud y nutrición, manteniendo actualmente los índices más altos de morbilidad y mortalidad infantil del estado.¹⁶ Esta población ha sido y siguen siendo la menos beneficiada de la explotación de los recursos de la selva,

¹⁵ Información obtenida durante el trabajo de campo por la zona.

¹⁶ Según el semanario *Cambio*, el sarampión alcanzó dimensiones epidémicas en la zona durante 1990, causando un alto número de niños fallecidos. *Cambio*, Oaxaca, del 22 octubre al 2 de noviembre de 1990, p. 5.

salvo una pequeña minoría que actúa como acaparadora local.

2. Problemática y perspectivas

Las medidas seudolegales y los obstáculos políticos que se han interpuesto para impedir el deslinde de la Resolución Presidencial de 1967, donde se reconoce y titula a las comunidades "Chimas" con una superficie de 594 000 hectáreas, ha creado intencionalmente un estado de indefinición de los límites de los municipios de Santa María y San Miguel Chimalapa (provocado principalmente por el conflicto de límites con el estado de Chiapas. Este hecho ha venido claramente a acelerar el saqueo de los recursos de la selva durante los últimos treinta años así como la fundación de nuevos ejidos y de ranchos ganaderos en las tierras comunales "Chimas".¹⁷ La solución del conflicto de límites con Chiapas y el deslinde de la superficie comunal son considerados por los habitantes "Chimas" y las organizaciones ecologistas como el problema prioritario, sin los cuales no se puede garantizar ningún programa de conservación o desarrollo de la zona.

El deslinde de las tierras comunales de los Chimalapas y la definición de la situación de la tierra en posesión de las nuevas localidades (ejidos, propiedades privadas y avcindados), son sin duda los pasos más urgentes en la búsqueda de soluciones a la

devastación de la selva y a la cancelación de los enfrentamientos violentos, desatados entre las comunidades y entre los campesinos y de los empresarios madereros o ganaderos. La conservación de la tierra "Chima" bajo la tenencia comunal y las formas organizativas comunitarias son la garantía para su defensa colectiva y para la preservación de sus recursos naturales, siempre y cuando cuente con un adecuado apoyo legal, económico y científico, tanto de las instituciones públicas como de las organizaciones no gubernamentales.

De acuerdo con censo de 1990, las dos cabeceras municipales concentran tres mil habitantes, encontrándose el resto de la población dispersa en aproximadamente 38 localidades.¹⁸ Esta altísima dispersión de la población dificulta el control sobre la explotación de la selva, así como la vigilancia sobre las actividades ilegales, como son el tráfico de madera y el cultivo de estupefacientes.¹⁹ Detener la dispersión de la población por toda la selva y concentrarla en pocas localidades ha sido otra de las preocupaciones prioritarias tanto de los "Chimas" como de las organizaciones ecologistas e instituciones gubernamentales, con el propósito de facilitar la introducción de los servicios públicos básicos, así como promover y apoyar las actividades económicas de la población. Sin embargo, la constante invasión de las tierras "Chimas" y los conflictos al interior de las

¹⁷ Según Luis Alberto Rodríguez y Miguel Angel Schultz, corresponsales del periódico *La Jornada*, después de la Resolución Presidencial de 1967, se han creado 12 ejidos dentro de los terrenos comunales y se han extendido cientos de certificados de inafectabilidad y de títulos agrarios. *La Jornada*, julio 23 de 1990, pp. 1 y 8. Rafael Cárdenas Candiani, dirigente del PGE, afirma que en la franja en conflicto con Chiapas se han creado 30 ejidos, de los cuales el 40% son fantasmas. *Cambio*, Oaxaca, 22 de octubre al 2 de noviembre de 1990, p. 5.

¹⁸ *La Jornada*, México, julio 24 de 1990, pp. 1 y 11.

¹⁹ *La Jornada*, México, 23 de julio de 1990, pp. 1 y 8.

comunidades, han propiciado esta dispersión con la intención de detener la invasión o de vigilar sus recursos, lo que hasta el momento no ha tenido mucho éxito. En cambio, la selva sigue padeciendo los efectos negativos de dicha situación. Nuevamente la definición jurídica del deslinde se torna central frente a los demás problemas de los "Chimas".

Las comunidades "Chimas" han recibido pocos apoyos económicos y jurídicos de las instituciones públicas y en algunos casos éstas han actuado en perjuicio de los intereses de los comuneros (como en la dilación de la ejecución del decreto de 1967 el deslinde de sus tierras comunales), quedando sus recursos a merced de los empresarios ganaderos, contrabandistas madereros y narcotraficantes. No ha existido un sólo programa gubernamental de desarrollo que haya contemplado el aprovechamiento racional de los recursos de la selva en beneficio de sus habitantes. Por el contrario, durante el sexenio del presidente José López Portillo, se proyectaron dos grandes obras para la zona; el proyecto Chicapa-Chimalapa y la carretera Palomares-Cintalapa.²⁰ La primera obra contemplaba la construcción de un sistema de presas para irrigar una superficie aproximada de 100 mil hectáreas en la franja costera entre Oaxaca y Chiapas. La segunda buscaba abrir un paso más corto entre la capital del estado de Chiapas y la ciudad de México, lo cual implicaba partir la selva en dos. Sin embargo, a raíz de la crisis económica en que se hundió el país a fines de dicho sexenio no fue posible ejecutar

ambos proyectos, que si bien enarbolaban la modernización de la región Istmica, hubieran sido devastadores para la selva y sus habitantes ancestrales. La cancelación definitiva de éstos dos proyectos ha sido sin duda, vital para la sobrevivencia tanto de las comunidades Chimas como de los recursos de la selva.

Ha sido en los últimos seis años, a partir de la voz de alarma y advertencia manifestada por algunos grupos ecologistas internacionales y nacionales como la World Wild Life Found (WWWF), la Mc Arthur Foundation, el Pacto de Grupos Ecologistas (PGE) y la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI), que de pronto la selva de los "Chimas" cobró interés nacional y mundial, aunque todavía con una intervención poco precisa de los gobiernos Federal y Estatal. Careciendo de un estudio sistemático y un conocimiento de fondo de la problemática de la selva y sus habitantes, no contando con un claro consenso entre sus habitantes y las diferentes organizaciones e instituciones participantes sobre las prioridades y formas de instrumentación, a partir de 1989 empezaron a canalizarse importantes recursos financieros hacia la microregión "Chima".

El Fondo Mundial de la Naturaleza (World Wild Life Found) otorgó 30 mil dólares en 1990 a la Comisión de Selvas del Pacto de Grupos Ecologistas (PGE); la Fundación Mc Arthur destinó fondos por 710 mil dólares, distribuidos en tres años para proyectos de conservación de la selva; y el gobierno estatal a través de su

proyecto "Tequio por los Chimalapas" propuso una inversión de 8,500 millones de pesos para 1990-1992, destinados mayoritariamente a obras de servicios.²¹ Estos recursos fueron "las manzanas de la discordia" en lugar de puntos de coincidencias y arranque para proponer y definir un programa de desarrollo sustentable para la zona.

El gobierno de Oaxaca creó en 1987 el Subcomité Especial para la Microregión de los Chimalapas y dentro de éste a la Vocalía Ejecutiva para atender exclusivamente la problemática "Chima", incorporándola como subsector al Comité de Planeación para el Desarrollo de Oaxaca (COPLADE).²² La Vocalía Ejecutiva, dirigida por el reconocido sociólogo, Dr. Gustavo Esteva, asesor del gobernador del estado, es quien comenzó a ejercer los recursos aportados por las organizaciones ecologistas y sobre la marcha intentó definir un programa integral de desarrollo para la selva y sus habitantes. Sin embargo, desde el origen de la Vocalía surgieron y crecieron diferencias con los dirigentes de las Organizaciones no Gubernamentales (el PGE y la UCIZONI), lo que impidió una acción coordinada entre las distintas instituciones representadas en el Subcomité Especial, dividiendo más a la población nativa y desencadenando fuertes conflictos internos. Según un dirigente del PGE, "la permanencia del Estado en el uso, manejo y decisión de los recursos, siempre estará cobijada o encubierta por el ambiguo y múltiple papel que el gobierno mismo se

otorga en la obtención de los recursos externos. De la fecha dentro de la comunidad no se sabe a quién, cómo y para qué fueron donados los fondos. Existe la creencia generalizada, difundida por el Vocal, que se obtuvieron a partir de éste y que a él corresponden las decisiones en su manejo".²³

El fracaso del esfuerzo por definir un programa de desarrollo para los Chimalapas dentro de un contexto aparente de participación, tanto de los comuneros como de las organizaciones e instituciones interesadas en la conservación de los recursos naturales de la selva, se debió, en gran parte, a la falta de un conocimiento profundo sobre la zona y su compleja situación social, asumiendo (como lo hacen con frecuencia muchos programas diseñados desde arriba) que se trataba de comunidades homogéneas, altamente cohesionadas y con intereses comunes. Los hechos y conflictos ratificaron que se trata de comunidades socialmente diferenciadas, con diversos intereses y proyectos económicos y políticos en su interior, sobre los cuales las acciones de desarrollo tienen un efecto diferente y particular. Los programas de desarrollo no deben profundizar las diferencias sociales, actuar sobre éstas, teniendo como objetivo central reducirlas, buscando siempre mejorar las condiciones de vida de los sectores más desprotegidos y necesitados.

Otro factor crucial han sido los tiempos y los espacios políticos, que generalmente no permiten un estudio detallado que con-

²⁰ Programa de Desarrollo de la Región Sureste, Campeche, Chiapas, Oaxaca, Q. Roo, Tabasco, Veracruz y Yucatán. México, 1983, pp. 50 y 70.

²¹ La Jornada, febrero 3 de 1990, p. 6

²² Tequio por Chimalapas, Op. Cit. pp. 19-21.

²³ Cambio, Oaxaca, 13 al 19 de octubre de 1990, p. 4

duzca a soluciones viables, a mediano y largo plazo, de los problemas sociales (que exige su naturaleza intrínseca), anteponiendo lo urgente siempre a lo importante. Los efectos negativos de esto estriba en que las acciones sólo tocan la superficie de los problemas, orientada, la mayoría de las veces, a satisfacer únicamente los objetivos políticos inmediatos de sus promotores, sin detenerse a reflexionar siquiera en sus consecuencias posteriores.

Por otro lado, las instituciones ecologistas deberían ser mucho más cuidadosas en los términos en que asignan sus recursos: deberían promover los proyectos con un firme sustento social y ecológico, con respeto absoluto a la autonomía y a las decisiones de las comunidades beneficiadas. Los recursos deberían ponerse en las manos de las organizaciones comunitarias de base, antecedido por estudios sobre la viabilidad de los programas así como sobre el impacto y las consecuencias sociales y ecológicas de los mismos.

Los primeros recursos financieros fueron agotados fundamentalmente en algunas obras de servicios (caminos, introducción de luz eléctrica y agua entubada, construcción de algunas aulas escolares y un dispensario médico) y en pequeñas empresas productivas (carpinterías y granjas de pollos y cerdos), que beneficiaron sólo temporalmente a los habitantes de las cabeceras municipales, quedando al margen de dichas inversiones la mayoría de las congregaciones.²⁴ La situación social de los habitantes de los Chimalapas no muestra cambios significativos a partir de las acciones de las instituciones gubernamen-

tales y no gubernamentales.

Las condiciones de vida de la mayoría de la población sigue siendo de extrema pobreza, con una economía de infrasubsistencia sustentada todavía en la venta de madera y el cultivo de maíz y del frijol. Por el otro lado, tampoco se ha logrado detener el proceso de saqueo y devastación de los recursos de la selva.

Agotados por el prolongado conflicto por límites con Chiapas (desde 1967) y divididos internamente, los "Chimas" no han logrado integrar un proyecto de desarrollo para la zona, conjuntamente con las instituciones públicas y no gubernamentales, propiciando una situación de incertidumbre y desilusión entre la mayoría de la población que a pesar de los múltiples fracasos sigue demandando la solución a sus conflictos agrarios, el apoyo más claro y decidido del gobierno y de sus instituciones, así como una actitud más honesta de los funcionarios públicos.

Está claro para los habitantes de los Chimalapas y para las organizaciones ecologistas que el desarrollo de la zona no estriba únicamente en declararla zona de reserva ecológica donde se prohíba todo tipo de actividad económica, como de hecho propuso la Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología (SEDUE), sino en encontrar alternativas de desarrollo socioeconómico que eleven y garanticen el bienestar social de sus habitantes y al mismo tiempo aseguren la conservación de los recursos naturales de la selva. Ambos objetivos no son contradictorios y en la práctica son interdependientes a largo plazo. Arribar a soluciones viables exige un

tratamiento global y local de la problemática, con el compromiso del gobierno, la sociedad y los habitantes locales, donde éstos últimos sean los agentes principales en la toma de decisiones, instrumentación, distribución y evaluación de los proyectos apoyados y asesorados por especialistas y científicos, que sin duda, tienen muchas formas de contribuir al desarrollo de la zona.

El primer paso fundamental a dar es la ejecución de la regularización de la tenencia de la tierra, que ponga fin al conflicto de límites con el estado de Chiapas y defina claramente la situación de las nuevas localidades agrarias asentadas dentro de los municipios Chimas. Además, todos los habitantes y las comunidades deben involucrarse y comprometerse, activa y conscientemente, en la definición de los proyectos económicos alternativos que garanticen el desarrollo económico en armonía con los recursos de la selva. Para lograr esto es necesario regular intencionalmente el uso de la tierra y los otros recursos naturales, así como crear un sistema de vigilancia y de sanciones que garantice el apego a los acuerdos comunitarios. Las autoridades gubernamentales, conjuntamente con las comunidades Chimas deben crear un sistema de vigilancia de la selva, donde la misma población local retome dichas actividades de manera eficiente y segura.

En segundo lugar, deben definirse proyectos de desarrollo agrícola, ganadero, de acuacultura, silvícola, de reforestación y conservación sustentable que contemplen elevar el bienestar social de la población local y el aprovechamiento integral de los recursos naturales, manteniendo la

diversidad biológica y ecológica de la zona. La actividad agrícola y ganadera debe limitarse, en lo posible, a las áreas ya deforestadas. Se debe apoyar y fomentar una agricultura de bajos insumos tecnológicos, orientada a la producción de básicos para el consumo local o regional, bajo un sistema sustentable, que evite la degradación y erosión del suelo. Debe limitarse la superficie y la población ganadera de acuerdo a la capacidad tolerada por las áreas ya deforestadas. La explotación silvícola debe ser integral a través de la creación de talleres de carpintería que incorporen al máximo valor agregado posible a la madera. Al mismo tiempo debe instrumentarse una permanente actividad de reforestación, controlada y dirigida desde las mismas comunidades, para recuperar áreas en explotación o ya deforestadas. Aquí el recurso aportado por las organizaciones ecologistas internacionales puede ser de gran utilidad para crear una infraestructura que garantice la permanencia de esta actividad, lo que creará fuentes de empleo alternativos para la población local.

En tercer lugar, la zona tiene un amplio potencial para nuevas actividades económicas que no dañen los recursos naturales de la selva, por ejemplo, la creación de parques naturales y de educación ecológica o el cultivo de plantas de ornato, y que pueden representar fuentes alternativas de ingreso para la población y garantizar la conservación de la selva. Obviamente esto requiere de estudios detallados previos del compromiso de los habitantes de hacerse responsables de dichos programas, y de la obtención de los recursos iniciales que posibiliten su puesta en marcha.

Por otro lado, deben cancelarse o

²⁴ *Cambio*, Oaxaca, 13 al 19 de octubre de 1990, p. 4.

redefinirse los grandes proyectos modernizadores de la región, como los proyectos Chicapa-Chimalapa y la carretera Palomares-Cintalapa, que entre sus objetivos principales no contemplan beneficiar a la zona y a sus habitantes, sino simplemente usar sus recursos naturales (aguas y bosques) para subsidiar las actividades agropecuarias de exportación de unos cuantos empresarios. Además, deben desestimularse las grandes empresas agrícolas o ganaderas comerciales al interior de los Chimalapas que no promuevan un desarrollo sustentable con los recursos naturales de la selva y que no beneficien a la mayoría de la población local. Debe promoverse una amplia campaña de concientización social acerca de la importancia ecológica, económica y ambiental de los Chimalapas para la región, a manera de fortalecer y apoyar las actividades que se realizan desde su interior.

Todas estas medidas y actividades implican, sin duda, un trato diferente de las autoridades gubernamentales hacia las comunidades indígenas, mayor autonomía y

respeto a sus proyectos económicos y sus valores culturales. Además, exigen el apoyo real y la colaboración permanente de las instituciones públicas; requieren de la colaboración y participación de las instituciones ecologistas, organizaciones no-gubernamentales y de los expertos o especialistas que tengan ideas que aportar. Por lo tanto, el primer paso debería ser la creación de un espacio de discusión, análisis y evaluación de la problemática de los Chimalapas, involucrando activamente a los comuneros en cada una de las etapas de discusión, definición, programación e instrumentación de los proyectos de desarrollo, jerarquizando las prioridades y fijándose metas a corto, mediano y largo plazo, así como delimitar los compromisos y las obligaciones de cada una de las partes involucradas. Esto implica devolver a la población nativa su papel de agente y promotor del cambio, con los recursos humanos y económicos así como los conocimientos científicos y tecnológicos alcanzados hasta el momento por la sociedad en su conjunto.

Bibliografía

BRASSEUR, Charles

1981 *Viaje por el Istmo de Tehuantepec*, ed. SEP/80 y FCE, México.

LEFF, Enrique

1990 "Introducción a una Visión Global de los Problemas Ambientales de México". *En Medio Ambiente y Desarrollo en México*, vol. 1, ed. CIIHUNAM y Miguel Angel Porrúa, México.

ORLAN H., Gordon

1990 "Ecological Concepts of Sustainability". *Environment*, vol. 32, No. 9, noviembre.

TEQUIO POR CHIMALAPAS

1990 Ed. por el gobierno del estado de Oaxaca y el COPLADEO, Oaxaca.

TOLEDO, Víctor Manuel

1983 *Cómo destruir el Paraíso; El Desarrollo Ecológico del Sureste*. Ed. Centro de Ecode-sarrollo y Océano, México.

TESTIMONIOS

Manuel Gómez y los Huesos

De la entrevista realizada por Lilia Rodríguez López, de la organización "Trabajo Comunitario", A. C. a Octavio Rodríguez Gómez.

Anécdota de un masajista de Totontepec, Mixes, Oax.

Mi abuelo era masajista, o sea, componía torceduras, fracturas o algo por el estilo. Cuando había algún muerto tenía la costumbre de asistir a cavar la tumba del mismo.

Sucedió que una vez estaban cavando una tumba junto con otras personas y encontraron un esqueleto, mi abuelo empezó a desarmar el esqueleto. Luego vino uno de los hombres que lo acompañaban bien enojado que le dijo: "Manuel ¿eres un loco? o qué te pasa, porqué empiezas a desarmar los pobres huesos, te mereces un golpe en los oídos", entonces él contestó: "Estoy desarmando los huesos a ver si puedo aprender más a componer las torceduras o fracturas. Aquí estoy aprendiendo sobre cómo están armados los huesos por si se fractura alguien yo voy a poder componérselo", y siguió sin hacerle caso a su compañero, los desarmó y los volvió a armar.

No tardó para que el señor que lo regañó en el panteón se le torciera la mandíbula, se le enchuecó la boca y quien

se lo compuso fue Manuel Gómez. Cuando el señor estuvo mejor le fue a pedir perdón a mi abuelo por haberse enojado con él en el panteón y sólo se atrevió a decir que él era el que se había equivocado y que ahora le servía porque mi abuelo lo había curado de la torcedura en la mandíbula causada por una bofetada.

Después de un tiempo mi abuelo fue a una fiesta a Villa Alta porque festejaban a una Virgen. Allí se encontraba un doctor que no creía en Dios ni en la Virgen, quien se cayó de una barda y se torció el pie, por lo cual estaba bien triste porque sabía que si iba a que lo curaran a Oaxaca le iban a cortar el pie. Pero lo vio un hombre llamado Amando Alcántara que también es de aquí, le dijo que no se preocupara porque justamente en la fiesta había un doctor, un verdadero doctor pero que eso sí, si curaban al doctor lastimado él tenía la obligación de pagarle. El doctor de la ciencia dijo que iba a pagar lo que fuera con tal de que le compusieran el pie y así fue como fueron a llamar a Manuel Gómez, quien con su experiencia de dar masajes al estilo de aquí, lo curó y el doctor al componerse le dijo a mi abuelo que no tenía dinero pero que iba a hacerle palanca para que mi abuelo entrara a trabajar en el hospital donde él trabajaba. Y así pasó el tiempo y mi abuelo no volvió a saber del doctor.

Fototeca del INAH.



Fachada de la actual Escuela de Arquitectura, UABJO.
5 de Mayo, Oaxaca, Oax.

Arthur D. Murphy, Alex Stepick, *Social Inequality in Oaxaca A History of Resistance and Change*, Philadelphia, Temple University Press, 1991

Manuel Esparza
Centro Regional de Oaxaca - INAH

El interés tradicional de la antropología, el estudio de las comunidades 'primitivas', tomó una orientación diferente con Malinowski y de la fuente, en 1940, al proponer éstos, el mercado como el centro alrededor del cual gira la economía de varias comunidades interdependientes en la región.¹ Un nuevo locus de integración social quedaba como objeto de estudio de los científicos sociales. El concepto del mercado local como parte de un sistema mayor de intercambio entre comunidades campesinas abría así el horizonte para investigaciones en vastas zonas cuyos límites hacían comprensibles las relaciones de las economías de las comunidades locales con los grandes sistemas nacionales e internacionales.

Beals penetró más en la naturaleza del

sistema de mercados en Oaxaca al principio de la década de los sesentas.² Beals e investigadores asociados, en el proyecto de Estudios de los Mercados en Oaxaca, trataron de fijar los límites del sistema de los Valles Centrales, y hallaron que no menos de 255 municipios con más de mil pueblos lo integraban; la población involucrada pasaba de los 750,000.

Sería de los estudiantes de Beals, en las décadas que siguieron, el determinar con estudios específicos, cómo las comunidades individuales se articulaban con la sociedad regional y cómo los factores económicos se interrelacionaban dentro del proceso del sistema general.³

También ha sido en las últimas décadas el que otras ramas de las ciencias sociales hayan incursionado en unidades de estudio

¹ Bronislaw Malinowski and Julio de la Fuente, *The Economics of a Mexican Market System*, edited by Susan Drucker-Brown, London, Routledge & Kegan Paul, 1982.

² Ralph Beals, *The Peasant Marketing System of Oaxaca*, México, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1975.

³ Martin Diskin & Scott, *Cook Mercados de Oaxaca*, México, SEP-INI, 1975. Ronald Waterbury, *The Traditional Market in a provincial urban setting: Oaxaca, México*, (Ms.) Los Angeles, University of California, 1969. Richard Berg, *El impacto de la economía moderna sobre la economía tradicional de Zoogocho, Oaxaca y su área circundante*, México, INI, 1974. Scott Cook, *Zapotec Stoneworkers*, Lanham, Md., University Press of America, 1982; S. Cook, *Peasant Capitalist Industry*, Ibid. 1984; S. Cook & L. Binford, *Obliging Need*, Austin, University of Texas Press, 1990.

mayores que el sitio o la comunidad. Así, la arqueología, una vez que dejó el sitio aislado como objeto adaptaciones que fue haciendo la sociedad a través del largo periodo histórico debido a las exigencias de la desigualdad.

En esta perspectiva "holística," o de macro-acercamiento a las causas de la desigualdad social, los autores van jaloneando, a través de siglos, la historia social, por medio de cuatro constantes estructurales que llaman temas y ciclos. El primero de los temas, es el carácter de centro urbano común de la ciudad de Oaxaca con los centros administrativos de los Valles, dos mil quinientos años de vocación urbana. El segundo, es el carácter social correspondiente a esas sociedades, signado desde esa antigüedad por una estratificación marcada. Los dos ciclos que se van entre mezclando, y aunque cambiando en sus distintas modalidades, son, por un lado, la asociación y desasociación de los centros urbanos de un sistema mayor; y por otro, la correlación entre un mayor grado de asociación con un sistema central, y el aumento de la desigualdad social dentro de las unidades menores; correlación de signo contrario cuando, al revés, disminuye la dependencia del sistema totalizador para dar paso a mayor autonomía política y menor desigualdad social.

Antropología de la ciudad, le llaman los autores a ese macro acercamiento del estudio. Antropología en la ciudad, en cambio, es el acercamiento a las particularidades de la ciudad con los métodos de la antropología que se ha especializado en los fenómenos urbanos, y que le dan carne y hueso al macro enfoque. Aquí lo que

sobresale es el proceso adaptativo al fenómeno de la desigualdad social. Las respuestas son colectivas o a nivel de la familia. Las variantes de las primeras y la manera de observarlas pueden ser dentro de la clase social, o entre clases sociales. Cuatro temas van acordando este complejo conjunto de fenómenos y haciéndolo inteligible: el conflicto entre los componentes sociales y el estado central; los vaivenes estatales de tolerancia y represión según sea amenazada la estructura de la desigualdad; el creciente papel del estado como árbitro en los conflictos, y la pragmática toma de conciencia de los afectados, por la cruda realidad de la desigualdad.

La masa de la que está hecha la vida social de Oaxaca, es la familia, no el individuo. Es después de analizar la composición de las familias, su localización en las diferentes categorías socioeconómicas y políticas actuales. Así, corriendo sobre la mesa la carta de naipes de las distintas caras de la ciudad y de sus lejanísimos antecedentes, se llegan a entender los condicionamientos históricos que han afectado a la actual sociedad.

Innovativo y profundo a la vez, actual, pero respetuoso de la mejor tradición antropológica, este trabajo de Stepick y Murphy es, además, la mejor vista de conjunto de la historia de la ciudad y un magnífico texto de su interés, y lo vio como una unidad dentro de un gran contexto evolutivo en tiempo y espacio, logró tener una visión del desarrollo de las sociedades prehispánicas en los Valles Centrales que abarcan siglos de antigüedad y en sitios donde el cerrado interés arqueológico anterior sólo había fantaseado con

lagos para justificar su poco o nulo interés por los periodos formativos.⁴ Es a partir de la década de los sesentas, que se cuenta con estudios regionales que dan el marco de desarrollo a sitios conocidos con anterioridad, como Monte Albán y Mitla, estudios que relacionan a los Valles con los procesos evolutivos de la Mixteca, la Cañada y el Valle de Tehuacán.⁵ A los mapeos de cientos de kilómetros cuadrados de los reconocimientos superficiales de los arqueólogos en los Valles y la Mixteca, se han de añadir los reconocimientos en la costa y en la cuenca del río Verda.⁶ Excepto por los estudios de reconocimiento superficial en el Valle de México, ninguna otra parte del país ha sido tan extensa y fructuosamente estudiada por los arqueólogos que las regiones mencionadas de Oaxaca.

La lingüística ha sido otra disciplina que ha hecho investigaciones regionales al

tratar de relacionar el origen y desarrollo de las lenguas otomangués con los datos de la arqueología.⁷ Si bien ha sido de antiguo el interés de los lingüistas por el estudio de los idiomas de Oaxaca, se le debe al nuevo énfasis por relacionar vastas zonas y fenómenos, la hipótesis del origen en tiempo y localización del proto-otomangués y del maíz.

La etnohistoria ha analizado la economía y la estructura social de la Mixteca colonial y postindependentista uniéndose así al acervo de investigaciones regionales⁸ que se habían venido haciendo sobre el estudio del comercio en la época colonial y durante el siglo XIX, los efectos de las leyes de desamortización en los Valles y en el estado.⁹ Es atribuible a este énfasis de carácter regional, la preocupación de los historiadores por entender periodos más recientes dentro de los límites del estado. Así para el porfiriato y la Revolución se

⁴ Kent Flannery and Joyce Marcus, *The Cloud People*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1982; Joyce Marcus (Ed.), *Debating Oaxaca Archaeology*, Anthropological Papers, Museum of Anthropology, No. 84, Ann Arbor, University of Michigan, 1990.

⁵ Richard Blanton, S. Kowalewski, G. Feinman and J. Appel, *Ancient Mesoamerica*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981; Charles Spencer, *The Cuicatlan Cañada and Monte Albán*, New York, Academic Press, 1982.

⁶ Kowalewski, Donald Brockington, M. Jorin and R. Long, *The Oaxaca Coast Project Reports: Part I*, Nashville, Vanderbilt University Publications in Anthropology 8, 1974; D. Brockington and R. Long, *The Oaxaca Coast Project Reports: Part II*, *Ibid.*, 9, 1974; Arthur Joyce and M. Winter, "Investigaciones arqueológicas en la cuenca del Río Verde Inferior, 1988" en *Notas Mesoamericanas*, No. 11, Puebla, Universidad de las Américas-Puebla, 1989: 249-262.

⁷ Kathleen Josserand, M. Winter and N. Hopkins, *Essays in Otomanguan Culture History*, Nashville, Vanderbilt University Publications in Anthropology 31, 1984.

⁸ Ronald Spores, *Mixtec Kings and their people*, Norman, University of Oklahoma Press, 1967; Rodolfo Pastor, *Campesinos y reformas: Sociedad y economía en la Mixteca, 1750-1885*, México, El Colegio de México, 1987; Ma. de los Angeles Romero Frizzi, *Economía y vida de los españoles en la Mixteca Alta: 1519-1720*, México, INAH, 1990.

⁹ Brian Hamnett, *Politics and Trade in Southern México, 175-1821*, Cambridge Latin American Studies, No. 12, Cambridge, Cambridge University Press, 1971; William Taylor, *Landlord and Peasant in colonial Oaxaca*, Stanford, Stanford University Press, 1972; Thomas Cassidy, *Haciendas and Pueblos in XIX Century Oaxaca*, (Ms.) Cambridge, Cambridge University, 1981; Charles Berry, *The Reform in Oaxaca, 1856-1876*, Lincoln.

cuenta con una visión más comprensiva de la que se daba apenas hace una década.¹⁰ Es de mencionarse también, una nueva forma de acercarse a la problemática regional, y que no existía en los estudios históricos sobre Oaxaca, la de seguir el desarrollo de una institución o conjunto de problemas a través de largos períodos de tiempo, por ejemplo, el desenvolvimiento desde tiempos prehispánicos en el estado y la historia social de Oaxaca desde la colonia al primer tercio de este siglo.¹¹

Es dentro de esta característica de los estudios modernos en Oaxaca que debe situarse la obra de Stepick y Murphy. Una vez más, como en la mejor tradición iniciada por Malinowski y de la Fuente, la

ciudad misma no es vista como un microcosmos independiente, sino como una instancia del sistema regional y dentro de una dinámica histórica de larga duración. La ciudad se examina a través de la desigualdad social, fenómeno que ha caracterizado a las sociedades de los Valles Centrales durante dos milenios y medio. Ese acceso diferencial a los bienes materiales, es decir, esa "estratificación material jerarquizada", como llaman los autores al objeto principal de su investigación, les permite examinar, desde tiempos prehispánicos, las raíces de la orientación urbana de Oaxaca y la iniciación tanto por su incursión histórica como por su bibliografía comentada.

University of Nebraska Press, 1981; M. Esparza, "Los Proyectos de los Liberales en Oaxaca 1856-1910, en Leticia Reina (Ed.), Historia de la Cuestión Agraria Mexicana, Estado de Oaxaca, Vol. I, Mexico, CEHAM, 1988:269-330.

¹⁰ Francie Chassen, Del Porfiriato a la Revolución 1902-1911, (Ms.) México, UNAM, 1987; Víctor Raúl Martínez, (Ed.) La Revolución en Oaxaca 1900-1930, Oaxaca, IAPO, 1985; M. Esparza, Gillow durante el Porfiriato y la Revolución en Oaxaca 1887-1922, Oaxaca, AGEO, 1985; Francisco José Ruiz Cervantes, La Revolución en Oaxaca: el movimiento de la Soberanía 1915-1920, México, FCE-ISS-UNAM, 1986.

¹¹ Leticia Reina, *Op. Cit.* 2 Vols.; Marcus Winter (Ed.), Lecturas Históricas del Estado de Oaxaca, Vol. I, Época Prehispánica, México, INAH, 1990; Ma. de los Angeles Romero Frizzi (Ed.) Lecturas Históricas de Oaxaca, Vol. II, Época Colonial; Vol. III, Siglo XIX; Vol. IV, 1877-1930, *Ibid.*

Katz, Friedrich (compl.) *Revolución rebelión y revolución: la lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*/ed. Era, México 1990

Hugo Santos
IISUABJO

119

De acuerdo con Katz México, a diferencia, al menos, del resto de los países de América Latina, se ha caracterizado por la masiva participación de los movimientos campesinos en las revoluciones sociales a lo largo de su historia.

Con este planteamiento, Katz nos ofrece una compilación de estudios sobre los movimientos campesinos en México, que va desde la derrota de los aztecas a manos de un formidable ejército conformado principalmente por indígenas bajo las órdenes del español Hernán Cortés, a inicios del siglo XVI, hasta las rebeliones de base campesina que cimbraron al país bien entrado el siglo XX.

El recorrido histórico es de amplio rango tanto como el geográfico. Los estudios incluidos contemplan regiones del norte, centro y sur del país.

Las preocupaciones comunes de los autores de esta compilación, giraron alrededor de las siguientes cuestiones:

1) "¿Quién se sublevó?, es decir qué tipo de campesino presentó mayores propensiones a la rebelión, 2) "¿Cuáles eran los motivos de la revuelta?", qué papel

jugaron las cuestiones de la tierra, el agua, los impuestos, e incluso las cuestiones étnicas o religiosas; 3) "¿Existe alguna continuidad en el tiempo entra las revueltas campesinas de México?" y: 4) "¿Cuáles fueron los efectos a corto y largo plazo de las sublevaciones campesinas?, tanto para los propios campesinos como para otros sectores sociales.

Los intentos de respuesta a estos cuestionamientos toparon con ciertas dificultades, según Katz las diferencias que presenta cada movilización campesina a lo largo de la historia y del territorio nacional son de tal magnitud y calidad, que resulta problemático pretender explicaciones globalizantes. Sin embargo, algunas conclusiones preliminares son posibles.

Sobre el primer cuestionamiento, el conjunto de estudios permite establecer la siguiente propuesta: tanto en la época colonial, como en el siglo XIX, e incluso a principios del XX, los protagonistas principales de las revueltas locales fueron las comunidades campesinas mayormente compuestas con indios. En contraste, en las revueltas de carácter nacional¹ tuvieron

¹ El levantamiento encabezado por Miguel Hidalgo en 1810, y los levantamientos que se produjeron alrededor de 1910, p.22.

como protagonistas principales "aquellas regiones en que la importancia relativa de las comunidades aldeanas y de los indios, era con frecuencia escasa. Los indios que si participaron solían proceder de los sectores más asimilados de la población indígena".

Sobre los motivos que llevaron a los campesinos a sublevarse, Katz propone como elementos genéricos en la época prehispánica y colonial, que las cuestiones de impuestos, tributos, autonomía local y religión jugaron un papel muy importante; en tanto que durante el siglo XIX y XX los principales motivos giraban alrededor de la tierra y de los derechos del agua.

Sobre el tercer cuestionamiento, la respuesta genérica que extrae Katz de los estudios de esta compilación, plantea que la relativa "paz" colonial (o bien, la existencia de revueltas que por lo general no trascendieron más allá del nivel local) así como el relativamente breve periodo de "paz" durante el gobierno porfiriano (1876-1910) nos dejan entrever que ante la presencia de Estados fuertes es difícil que se propaguen las revueltas campesinas y viceversa, cuando los Estados presentan síntomas de debilitamiento, la posibilidad de irrupciones violentas por parte de los campesinos es mayor. La continuidad o discontinuidad de las sublevaciones rurales estaría pues en relación con lo anterior. El éxito tanto de la corona como del régimen porfiriano en contener la violencia campesina, estuvo estrechamente relacionado con los esfuerzos que estos realizaron a fin de impedir que oligarquías

locales o regionales adquirieran poder suficiente como para interponerse a las estructuras de mediación entre los campesinos y el Estado. Precisamente cuando dichas estructuras de mediación se debilitaban diversos sectores sociales (caudillos, caciques y representantes de oligarquías locales o regionales) lograban la alianza campesina para oponerse al Estado.

En cuanto a los efectos de las sublevaciones campesinas, Katz nos dice que, al contrario de lo que comúnmente se supone, por lo general, los campesinos, con sus levantamientos, obtuvieron ciertos logros, si bien es cierto que otros sectores han sido los que han sacado mayores ventajas de dichos levantamientos.

No obstante, las preocupaciones comunes que subyacen a la mayor parte de los estudios, los enfoques teóricos utilizados son diversos. Así puede verse, por ejemplo, en el estudio de Romana Falcón sobre los tipos de liderazgo que se dieron en San Luis Potosí en las primeras décadas del siglo XX que derivaron en el cacicazgo ejercido por el general revolucionario Saturnino Cedillo, un intento de aplicar las categorías analíticas de la "sociología política de Max Weber, en especial su tipología de la dominación";³ o también, el estudio de W. Taylor, que pretende entender el papel de la economía, los valores sociales y el gobierno, en el incremento de el bandolerismo en el centro de Jalisco a inicios del siglo XIX.

Sin embargo, aún cuando a diversidad de enfoque dificulta la discusión con los autores, a lo largo de los dos volúmenes, o

mejor dicho, en la mayoría de los estudios, se presenta una serie de propuestas, más o menos comunes, algunas de las cuales me parecen polémicas.

Por ejemplo, la prevalencia en varios de los estudios de la idea de la privación relativa, que en términos muy elementales, implica que los campesinos se sublevarían al ver disminuidos sus niveles de vida, o incluso cuando, tenían la posibilidad de comparar su estado actual con el de otros sectores más prósperos. En general se plantea que se presenta como efecto de crisis económicas de nivel regional, nacional e inclusive internacional, o de la expansión económica que se realizaba, por ejemplo, a través de las haciendas las cuales (a su vez presionaban sobre los escasos recursos campesinos, la tierra básicamente), cuestiones que creaban o fomentaban la presencia de esa privación.

De los autores de la compilación son, probablemente William Taylor y Eric Van Young ("Hacia la insurrección: orígenes agrarios de la rebelión de Hidalgo en la región de Guadalajara", en vol. 1) quien más se comprometen con la citada idea de la privación relativa. Siendo quizá Van Young el que hace la propuesta más conspicua. Young, al no hallar en sus indagaciones históricas ninguna evidencia manifiesta en la que los campesinos de la región que él estudia, se pronunciaran por la cuestión de la tierra, el destino de los excedentes económicos o la autonomía de las comunidades de los pueblos (de acuerdo con Van Young los objetivos políticos manifiestos de la insurrección se ubicaron

"bajo la rúbrica de la independencia" de España), pretende que en el fondo, esta, la insurrección, no era sino la respuesta campesina a la privación relativa causada por un crecimiento demográfico (que ejercía mayor presión sobre un recurso finito: la tierra); una creciente proletarianización de los campesinos y en general una amenaza a la estabilidad de las comunidades de los pueblos, y todo esto, por un misterioso acto de prestidigitación moral, se transformaría en una insurrección masiva, cuyo objetivo manifiesto se centraba en la lucha contra el dominio español y por la independencia.

Creo que en todo caso el acto de prestidigitación no lo fue tanto de los campesinos estudiados por él, sino del autor mismo, y no es tanto acto de prestidigitación moral sino de prestidigitación intelectual. Pues una cuestión es que se presuponga cierta relación entre privación relativa y sublevación campesina, y otra, que necesariamente toda sublevación campesina esté determinada por dicha privación. Otros motivos también han desempeñado un papel importante, es discutible e innecesario el tratar de forzar los hechos sociales para ajustarlos a nuestras teorías. En la misma compilación se ofrecen muestras de sublevaciones campesinas donde motivos de otro carácter, de supervivencia de la etnicidad por ejemplo, jugaron un papel importante (Evelyn Hu-De hart en su estudio sobre las rebeliones yaquis).

Por otra parte la crítica a los planteamientos del papel de la privación relativa

² "Bandolerismo e Insurrección agitación rural en el centro de Jalisco, 1790-1816", vol. 1.

³ W. Taylor, vol. 2 p. 90.

⁴ "Bandolerismo e insurrección: agitación rural en el centro de Jalisco, 1790-1816" y Eric Van Young, "Hacia la insurrección orígenes agrarios de la rebelión de Hidalgo en la región de Guadalajara", Vol. 1.

como promotora de sublevaciones campesinas, si bien no ha dado al traste con estos, si los ha cuestionado seriamente. Pues se hace de una condición constante del campesinado un factor que pretende explicar su conducta en un momento dado. En el mismo sentido, la compilación nos ofrece un interesante estudio, realizado con métodos cuantitativos presentado a manera de apéndice, en el que se cuestionan estos planteamientos, en el Ulises Beltrán nos indica como en Oaxaca en los años previos a la independencia, las revueltas campesinas coincidieron en lo general, no con periodos de disminución del nivel de vida, sino por el contrario, en periodos normales o incluso, en periodos de relativa bonanza económica para las comunidades indígenas. Otro ejemplo extraído de otra época y país nos lo ofrece Samuel Popkin⁵ quien encontró que en Vietnam las rebeliones campesinas del siglo XX no coincidieron con las crisis agrícolas y alimentarias más terribles.

Por otra parte existen planteamientos que señalan que para el caso de las rebeliones campesinas es importante analizar las estructuras de poder en que vive y que rodean al campesino pues, como señala Wolf ".⁶ Una rebelión no puede empezar en una situación de impotencia total; quienes carecen de poder son víctimas fáciles". Esta vertiente de análisis ha sido abordada, entre otros, por el mismo Wolf, B. Moore y Th. Skocpol.⁷

En mi opinión la mayor parte de los estudios no abordan esta variante analítica,

salvo John Tutino ("Cambio social agrario y rebelión en el México decimonónico: el caso de Chalco") quien analiza, entre otros, las relaciones de poder entre campesinos y terratenientes, cuyos conflictos se vieron estrechamente relacionados por las formas de intermediación política establecidas entre los primeros y el Estado. También Hans Werner Tobbler ("Los campesinos y la formación del Estado revolucionario, 1910-1940"); Enrique Montalvo Ortega ("Revueltas y movilizaciones campesinas en Yucatán: Indios, peones y campesinos de la guerra de castas a la revolución"); Romana Falcón (mencionada líneas arriba); y el propio Katz, en su ensayo final, son quienes abordan de manera más explícita la cuestión de las relaciones y estructuras de poder dentro del contexto en que se dan las rebeliones campesinas.

Mención aparte merece el ensayo de Arturo Warman, quien de nueva cuenta lanza verdaderos planteamientos provocadores, Warman se propone polemizar entre otros, con dos ideas que prevalecen, prácticamente como prejuicios teóricos, acerca de las movilizaciones campesinas: la primera que se propone combatir, es la de que las rebeliones (y revoluciones) campesinas han sido generalmente derrotadas por su debilidad estructural. Nos dice Warman: "Las derrotas de otros movimientos sociales se explican por la brutal desproporción con las fuerzas enemigas, mientras que las de los campesinos se deben -según el difundido prejuicio teórico- a su debilidad intrínseca" (p. 9); y

segunda, la supuesta imposibilidad del campesinado para generar, como clase social, un proyecto político propio y para la sociedad en su conjunto - recuérdese la célebre frase del "saco de patatas" acuñada por Carlos Marx para caracterizar las posibilidades de acción política campesina-. Con su ensayo sobre el zapatismo, Warman nos dice que este fue un ejemplo, derrotado desde luego, de las posibilidades de acción política campesina. La derrota zapatista no se explica solo por las características socioestructurales de quienes constituyeron su base social, sino por la muy concreta correlación de fuerzas en las que los vencedores contaron con recursos de toda índole, en proporción mucho mayor a la de los campesinos zapatistas.

La compilación no pretende un abordaje exhaustivo de las revueltas, rebeliones o movilizaciones campesinas, sin embargo presenta algunas carencias notables. Me refiero a la guerra cristera, la cual constituyó una de las rebeliones campesinas más importantes después de la revolución de 1917 (Meyer, 1985); así como el movimiento campesino amparado bajo las si-

glas de la Unión Nacional Sinarquista, que entre 1937 y 1945 llegó a constituirse en la organización campesina de mayor importancia (de la Vega, 1976), solo superada por la oficialista Confederación Nacional Campesina. Esta última, la UNS, aunque no protagonizó ni revueltas locales ni rebeliones regionales, si constituyó un movimiento campesino masivo y, sobre todo, opositor al régimen gobernante.

La literatura sobre las movilizaciones campesinas en México no es de ninguna manera escasa, por el contrario, es abundante. Sin embargo, creo que la presente compilación no viene solo a sumarse a lo ya publicado, nos proporciona una visión de conjunto tanto histórica como geográfica de las movilizaciones campesinas. Este tipo de compilaciones no abundan, existe multitud de estudios circunscritos a regiones o a periodos históricos determinados, pero no tantos que se propongan una amplitud geográfica e histórica tan extensa como la que nos presenta Katz y colaboradores, en este sentido sí viene a llenar un cierto vacío.

Referencias

MOORE Jr. Barrington

Social origins of dictatorship and democracy: Lord and peasant in the making of modern world, Beacon press Boston, 1966.

POPKIN, Samuel

The rational peasant: the political economy of rural society in Vietnam, University of California press, Berkeley and Los Angeles, 1979.

⁵ Samuel Popkin, 1979.

⁶ Wolf, 1985, p. 394.

⁷ Wolf, B. Moore y Th. Skocpol, 1982 y 1984.

SKOCPOL, THEDA

"What makes peasant revolutionary?", *Comparative politics* April 1982. pp. 351-373.

IDEM

1984 *Los Estados y las revoluciones sociales*, FCE. México 1984.

WOLF, Eric R:

1985 *Las luchas campesinas del siglo XX*, 9a. ed, Siglo XXI México.

MEYER, Jean

1985 *La cristiada*, 3 vols. 9a. ed., Siglo XXI, México.

DE LA VEGA L., Anne-Marie

"El sinarquismo en México: posibilidades de un régimen fascista en 1940", *Comercio Exterior*, vol XXVI, sept. 1976 pp. 1076-1096.

***El fuego de la inobediencia. Autonomía y rebelión india en el obispado de Oaxaca*, coordinado por Héctor Díaz Polanco, CIESAS, Colección Miguel Othon de Mendizábal, México, 1992, 214 p.**

Víctor de la Cruz
CIESAS-Oaxaca.

El libro motivo de este comentario reúne cuatro ensayos de interpretación de la rebelión de Tehuantepec en 1660, entendida ésta como resistencia violenta a la autoridad y alzamiento en armas en contra de la misma; un ensayo sobre los chontales de Oaxaca, que dice poco sobre la rebelión; y varios documentos sobre dicho movimiento rebelde tomados de la relación que hizo del mismo Christobal Manso de Contreras, en 1661, y del Archivo General de Indias, recopilados por Luis Roberto Vera con el patrocinio del pintor Francisco Toledo; aunque desgraciadamente por algún motivo no se le dio el crédito correspondiente al primero; todos ellos editados por Héctor Díaz Polanco, autor también de la "Introducción" a este volumen, quien en otro ha ordenado y editado los documentos sobre esta rebelión encontrados en el Archivo General de la Nación y en el Archivo de Indias en Sevilla; razones por las cuales los zapotecos y los investigadores quedamos en deuda con él.

El primer ensayo incluido en el libro se titula "Sociedad colonial y rebelión indígena en el Obispado de Oaxaca (1660)" y fue escrito por Héctor Díaz Polanco con la

colaboración de Araceli Burguete. La hipótesis de la cual parten los autores para explicar esta rebelión se basa en la sobreexplotación a que fueron sometidos los indígenas de sur del Istmo -binnizá o zapotecos, chontales y posiblemente también huaves, mixes y zoques- por parte del alcalde mayor y teniente de capitán general Juan de Avellán. Esta sobreexplotación a su vez habría sido consecuencia de una crisis en las relaciones comerciales y una crisis financiera, debido en parte a la disminución de los envíos americanos a España; problemas que, en una cadena causal, empiezan con la crisis demográfica provocada por la invasión europea, cuestión última que alcanzó su punto más bajo a mediados del siglo XVII. Esta serie de crisis se tradujeron en corrupción en la administración colonial y rapiña incontrolable en contra de los indígenas en toda la Nueva España; pero especialmente en el Obispado de Oaxaca, por parte de los funcionarios encargados de aquella administración, a cuyos puestos llegaron por la compra de los mismos.

Como escribiera André Günder Frank con ironía: "Los españoles no vinieron a matar la gallina de los huevos de oro; pero

la mataron, con la explotación y las enfermedades." Es decir: la cadena de causas y efectos, propia de la ciencias naturales y aparentemente planteada como única por los autores para entender el fenómeno, se rompe cuando interviene la voluntad humana, ubicándonos en el ámbito teológico de los fenómenos sociales: una cadena de motivos y fines, en donde la voluntad humana también es importante. En otras palabras: los indígenas derrotados fueron explotados por los españoles, no por las circunstancias económicas e históricas; y aquéllos no lo hicieron inconscientemente, sino porque querían hacerlo y con conciencia de los hechos; hasta que llegó el momento en que los indígenas decidieron rebelarse porque querían hacerlo y no porque la sobreexplotación los levantara como el viento levanta el polvo de la tierra.

La adopción de una hipótesis explicativa casual por parte de los autores lleva a una conclusión no congruente con la misma, pues los actores indígenas aparecen con un limitado alcance en sus fines: "... los fuertes intereses en juego no permitieron un desenlace favorable para los grupos étnicos / indígenas /, quienes a esas alturas pugnaban por recuperar o conquistar espacios de autonomía en el marco colonial que les había sido impuesto." ¿No sería más congruente concluir que fueron las circunstancias económicas e históricas las que no permitieron a los rebeldes luchar más allá de la demanda autonómica?

El segundo ensayo del libro, del cual son coautores Díaz Polanco y Consuelo Sánchez, se ocupa de la pacificación de los rebeldes gracias a los buenos oficios religiosos del obispo de Oaxaca don Alonso de Cuevas Dávalos; la posterior represión de

los mismos ordenada por el virrey conde de Baños e implementada por el oidor Juan Francisco de Montemayor de Cuenca; y el papel de las autoridades indígenas en la dominación colonial, a la cual se adaptaron rápidamente éstas al serles reconocidos algunos privilegios por parte de los colonizadores.

Los autores sostienen que el obispo se había destacado como defensor de los indígenas y actuó de buena fé al convencer a éstos para que entregaran las armas y reconocieran un nuevo alcalde mayor; pero fue desplazado de su papel de conciliador por los intereses de los comerciantes de Oaxaca asociados a los alcaldes mayores. Aparte de postular la inocencia del obispo como preparador de la represión a los indígenas por parte del oidor Montemayor de Cuenca, me parece que es aquí donde Díaz Polanco lleva más adelante la conclusión, expuesta en el ensayo anterior, sobre lo limitado del objetivo de los rebeldes: "Efectivamente, el levantamiento de los zapotecos del sur del istmo no impugnaba el poder español, sino la forma de gobierno local."

Los autores en este ensayo, sin embargo, no se quedan hasta allí. Parecería que el espíritu de los colonizadores los hubiera contagiado y los inspirara a escribir, en la página 64: "La rebelión, pues, no era en contra de la 'tradición' creada por el régimen colonial, sino en su defensa." ¿De dónde sacan esta conclusión? De los documentos suscritos por las autoridades indígenas a quienes ellos mismos reconocen como colaboradores de la colonización: Conviene volver sobre la impugnación de las autoridades indígenas, que fue una constante en el comportamiento de los

rebeldes en todos los pueblos que se sumaron a la agitación. / . . . / Esto incluyó al cacique de Quiechapa, quien fuera asesinado junto con Avellán, a los poderosos intérpretes y a otros jerarcas que fueron ya ajusticiados o perseguidos, ya humillados públicamente, incluyendo castigos como despojo de bienes y expulsión de las comunidades. La rebelión no fue pues un conflicto que enfrentó exclusivamente a españoles contra indios; no fue una lucha política restringida a las contradicciones de carácter étnico, en un sentido estrecho y rígidamente sociocultural. El "nosotros" de los rebeldes excluyó a una capa indígena que, por su comportamiento sociopolítico, quedó fuera de las fronteras de la identidad. (pág. 67.)

¿Podemos, pues, pensar que los escritos de dichas autoridades representan realmente las aspiraciones de los rebeldes? convencido por la interpretación de los autores contestaría que no; pero entonces, con base en los mismos argumentos, no podríamos sostener la conclusión de la página 64. Otra posibilidad sería que los firmantes de la documentación atribuida a las autoridades indígenas ocultaran los verdaderos objetivos de la rebelión; pero esta posibilidad se basa en una hipótesis suscrita por mí.

En el número 38 de la revista Cuadernos Políticos, octubre-diciembre de 1993, publiqué un trabajo titulado "Rebeliones indígenas en el Istmo Tehuantepec" en donde sostuve la hipótesis de la continuidad de la resistencia étnica de los indígenas zapotecos, basada en la persistencia de la memoria histórica, y daba a conocer por primera vez un documento sobre la rebelión de 1715; es decir criticaba la relación

mecánica entre las rebeliones como producto directo de la vida material e incorporaba el aspecto ideológico en la cuestión. Creo que no se puede sostener la hipótesis de que los rebeldes de 1660 defendían el régimen colonial, en base a documentos atribuidos a colaboradores de la colonización y desconociendo otras hipótesis como la de la persistencia de la memoria histórica contra la misma.

En la misma línea que los ensayos anteriores y basado únicamente en la relación de Christobal Manso de Contreras se encuentra el de Marcelo Carmagnani, el tercero en el libro, quien sostiene que debido a la imagen extensa de la rebelión, "se podría erróneamente pensar que la rebelión de Tehuantepec fue un movimiento anticolonial". Para este autor la participación de los indígenas en la rebelión "no fue un fenómeno constante, sino variable en el tiempo y que la participación dependió de la calidad social". Ante las escasas fuentes de información Carmagnani y quien esto escribe estamos de acuerdo al suponer que "la dilatación del movimiento sirvió, probablemente, para marginar a los elementos más exaltados y en especial a los macehuales". Pero la verdad es que sabemos muy poco de lo que sucedió y todos estamos en el terreno de las hipótesis.

Las diferencias entre las interpretaciones de Díaz Polanco y Carmagnani son de dos tipos. En cuanto a las fuentes, el primero tuvo a la mano la relación de Manso de Contreras y la recopilación de documentos procedentes del Archivo de Sevilla para su análisis; mientras que el segundo sólo se basó en la relación publicada por Manso de Contreras, quien formaba parte de la facción de los colonizado-

res que impulsó la represión y salió beneficiada con ella, pues posteriormente fue nombrado alcalde mayor de Tehuantepec. Por lo que respecta a las conclusiones, el primero es más radical en dos aspectos: Uno, al decir que los rebeldes defendían a la tradición colonial; pero, al analizar los hechos, despojando a los actores de la rebelión de su memoria histórica y la conciencia de sus actos, concluye: "Si los principales protagonistas indígenas no concebían su acción como un alzamiento -y esto puede atribuirse al hecho de que no alcanzaban a comprender en sus justos términos la dimensión subversiva que tenían sus propias demandas en el marco global-, objetivamente lo fue y así lo percibió la mayoría de los españoles." (pág. 66.)

La conclusión de Carmagnani no llega al grado de sostener que el movimiento de Tehuantepec fuera en defensa del orden colonial, pero le niega su calidad de rebelión:

Las significativas variaciones que intervienen en el nivel del espacio y de los papeles políticos nos especifican que los actores indios intentan redefinir la articulación preexistente entre la esfera india y la esfera hispánica, partiendo de los dos principios básicos del orden colonial: la lealtad hacia Dios y el rey. Es a partir de esta doble lealtad, en la cual se reconocen todos los actores sociales implicados directamente e indirectamente en el movimiento político de Tehuantepec, que podemos afirmar que no estamos en presencia de una rebelión, sino de un movimiento político que no tiene por lo tanto como finalidad última la subversión del orden colonial. (p. 97).

Este es el curioso caso de un movimiento político armado que, gracias a Dios y al rey, no llega a ser una rebelión a pesar de los muertos. Si las críticas a los anteriores ensayos llegaran a tener validez, la tendrían también para el trabajo de Carmagnani.

Un caso de verdadero malabarismo interpretativo es el de Carlos Manzo en su trabajo "Comercio y rebelión en el Obispado de Oaxaca. Tehuantepec y Nexapa, 1660-1661", quien a partir de la propuesta teórico-metodológica de la larga duración en el análisis de las rebeliones en el Istmo -la cual por supuesto no tiene nada que ver con la hipótesis de la continuidad de la memoria histórica, la resistencia étnica ni la información en la que ésta se basa- se ocupa de la rebelión de Tehuantepec y su posible extensión a Nexapa. Hubiéramos querido que el prestigioso nombre de Fernand Braudel y su propuesta teórica de la larga duración fueran suficientes para explicar la relación entre el comercio y las rebeliones antes citadas; pero desgraciadamente no es así. Hace falta realizar trabajos de archivo para fundamentar el papel del comercio en la rebelión y llenar el precioso espacio teórico propuesto por Braudel; y cuando esto no se pueda, lo menos que se debería hacer es citar las fuentes secundarias consultadas. Así las cosas uno pensaría que las voces del pasado que llegaron a este Manzo vinieron directamente de Che Gorio Melendres y Che Gómez; pero no lo creo, al menos que el autor tenga contacto con los espíritus.

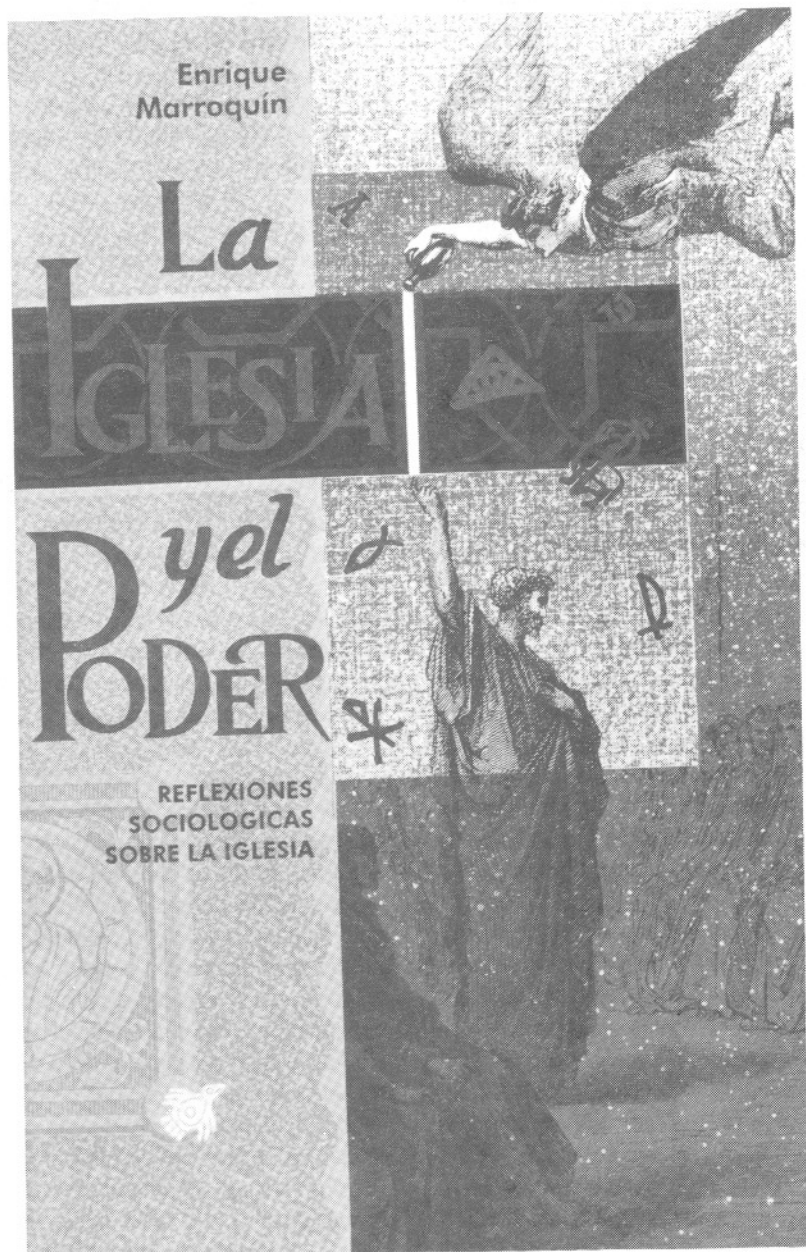
Para no detenerme demasiado en esta lamentable práctica citaré sólo dos ejemplos: La nota 64 hace referencia a una "Sublevación zapoteca en Tehuantepec",

diciendo que se trata de transcripción de un documento del Archivo General de la Nación; y la 66 se refiere a una "Denuncia de los naturales de Zanatepec en contra de los dominicos de Oaxaca"; pero se omite la fuente de la información, que es la pobre y rajada iguanita: la revista Guchachi 'Reza. Pero éstos sólo son detalles muy pequeños que no tiene por qué distraer la atención de un investigador ocupado en la prestigiosa teoría de la larga duración.

Me parece que este esfuerzo de análisis y sistematización de la información disponible para teorizar no sólo es loable, sino necesario para continuar en el proceso de acumulación crítica del conocimiento histórico. Sólo faltaría reforzarlo con un poco de trabajo de campo o recopilación de

información etnográfica para corregir errores de otras fuentes como, por ejemplo, cuando se confunden una variante del nombre de un personaje mítico de los mixes con un rey zapoteco: Congún, variante de Condoique, los cuales son transcripciones incorrectas del mismo nombre del personaje: Con hoy y Condoy, cuyos significados son, respectivamente, rey bueno para los *ayuuk* y rey quemado para sus enemigos. (página 35).

A pesar de mis críticas, el esfuerzo que costó leer estos trabajos tiene que abonarse en la cuenta de los autores, porque me han hecho reflexionar de nuevo sobre un pasado que me es remoto en el tiempo; pero no en la emoción. Muchas gracias.



GUCHACHI' REZA iguanarajada 41



BARRO NEGRO

Oaxaca, Arte y Sociedad

La Costa oaxaqueña
500 km de turismo, ecología, cultura, libertad

El rescate de Santo Domingo

Redescubriendo el Siglo XIX oaxaqueño



Año 1 No. 2 Octubre - Noviembre 1993
Precio N\$15.00

HUAXYACAC

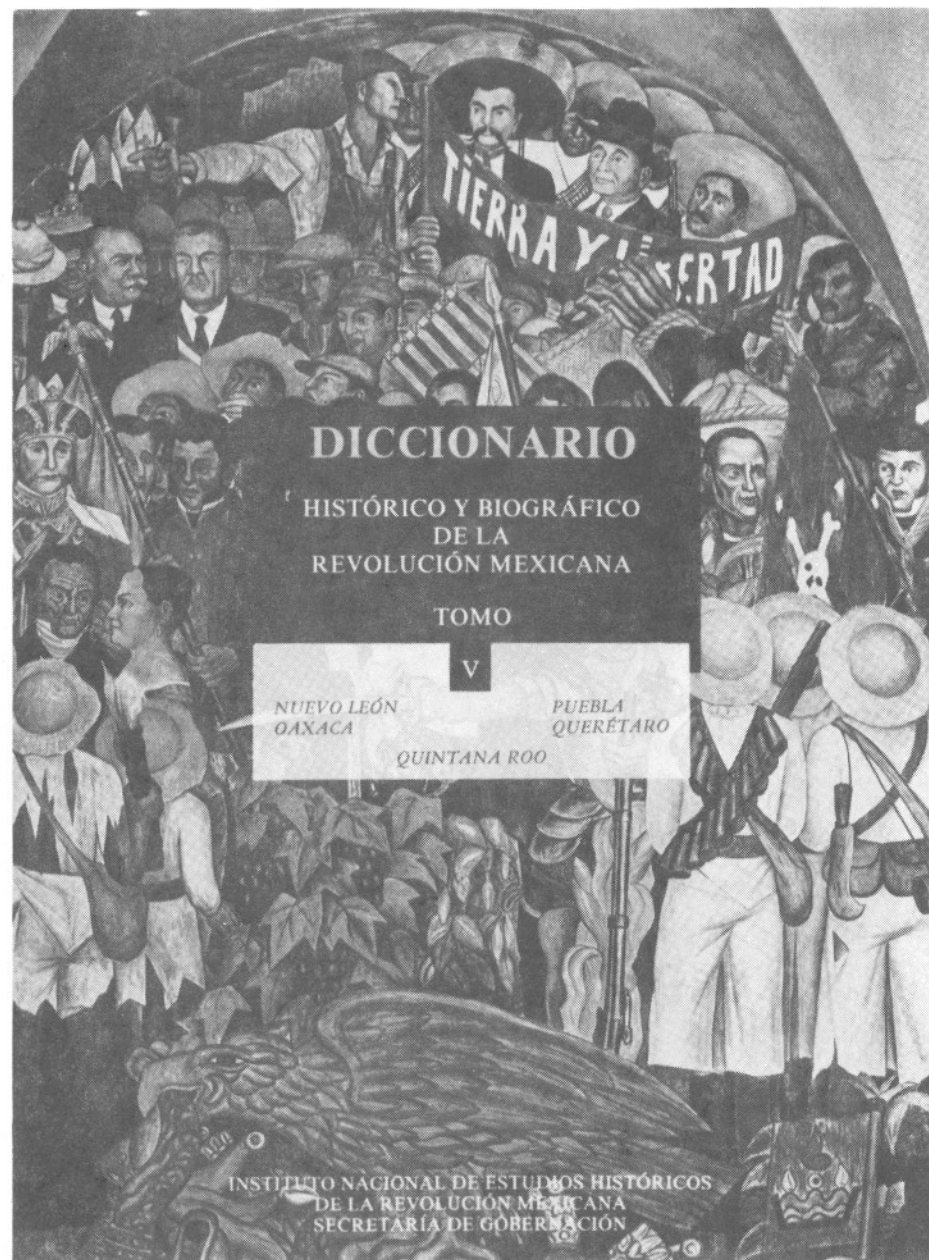
año 1, núm. 1, septiembre-diciembre de 1993



VÍCTOR RAÚL MARTÍNEZ
¿Acceso a la educación?

DORA PELLICER
Escritura indígena. Antecedentes coloniales

EDUARD MÜHLENPFORDT
Censo de la educación en Oaxaca: 1820-1830



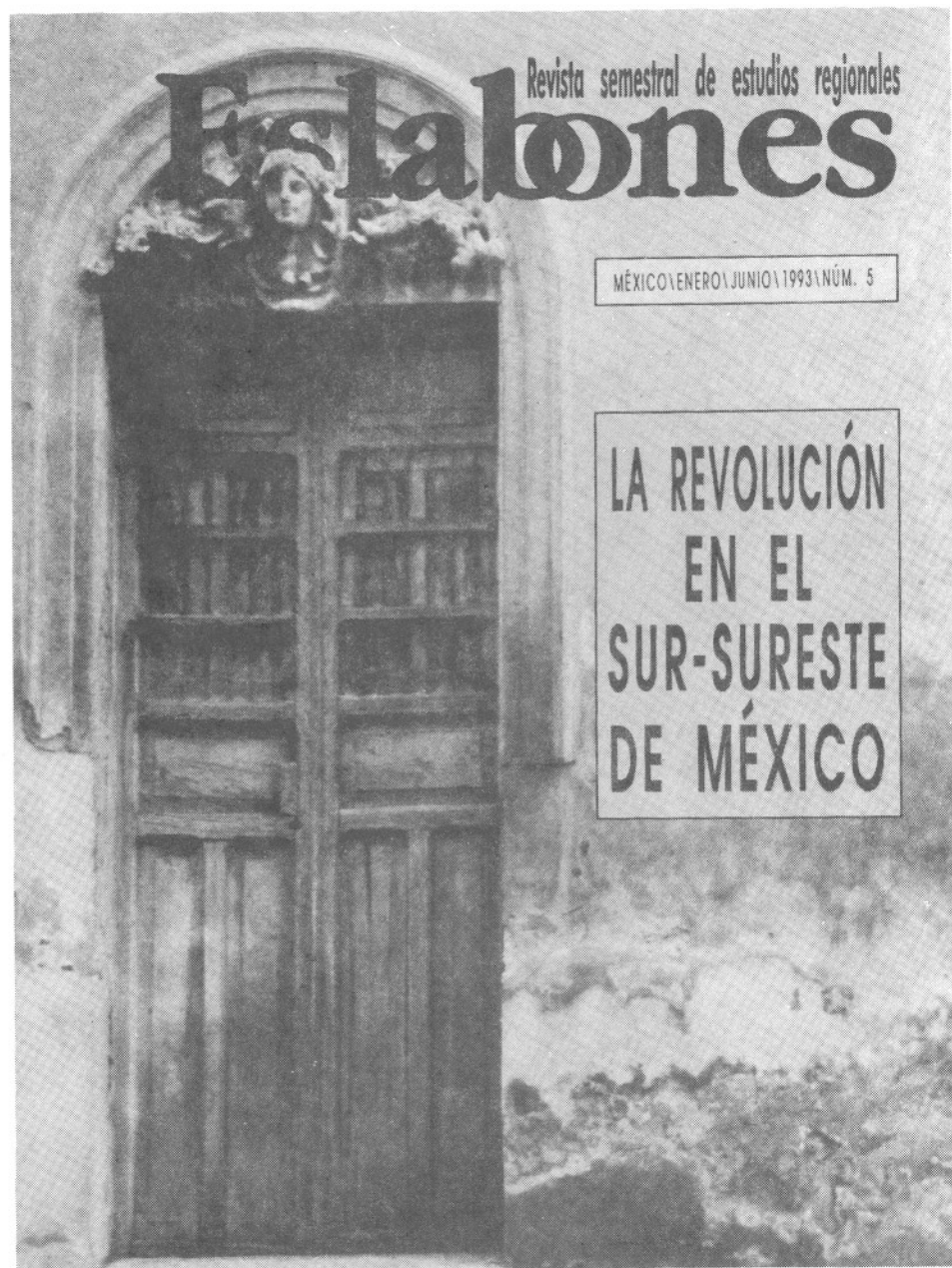
VICTOR DE LA CRUZ

ANTOLOGÍA LITERARIA DE OAXACA



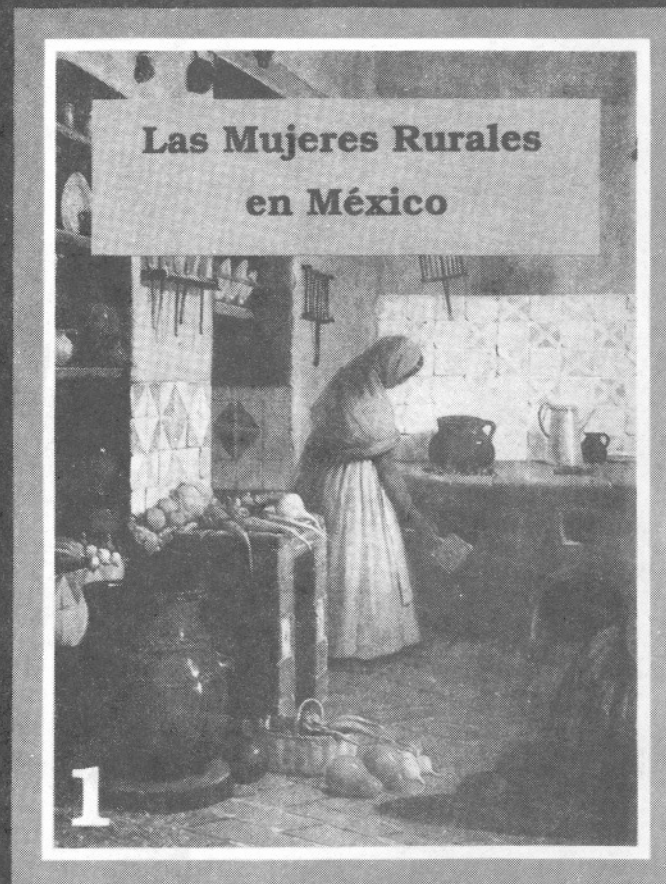
OAXACA
1993

CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS
SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL



CUADERNOS DE TRABAJO

METODOLOGÍA PARA EL DESARROLLO DE BASE



JOSEFINA ARANDA CARLOTA BOTEY
ROSARIO ROBLES



OAXACA

población y futuro

Revista trimestral del Consejo Estatal de Población Año 4 No. 13 Marzo de 1993



artesanías

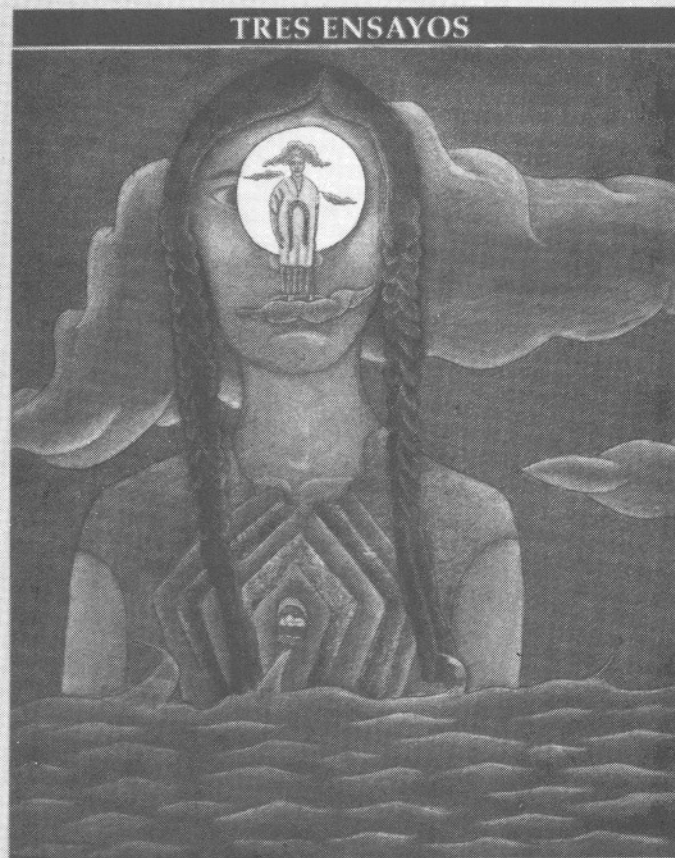
LUIS CASTAÑEDA GUZMÁN

Templo de los Príncipes y Monasterio de Nuestra Señora de los Ángeles



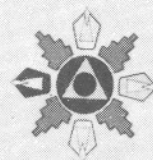
ETNICIDAD, NACIONALISMO Y PODER

TRES ENSAYOS



JORGE HERNÁNDEZ DÍAZ
LEÓN JAVIER PARRA MORA
MANUEL MATUS MANZO

topil



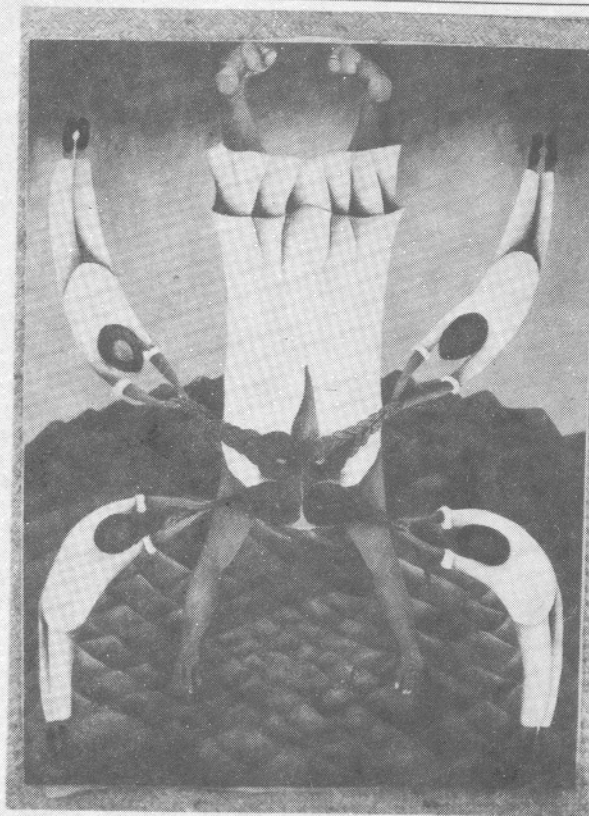
Órgano informativo de la Asamblea de Autoridades Zapotecas y Chinantecas de la Sierra

Año XII

Núm. 50

Abril 1993

Sierra Norte, Oax., Mx.



Título: "Las 4 direcciones", Autor: Inocencio Mena Maya; Técnica: Acrílico sobre tela; medida: 80 x 60.

Cuadernos del Sur, se terminó de imprimir en el mes de agosto de 1993,
en los Talleres de Edi-Oaxaqueña, S. A.
Arteaga No. 704 C. P. 68000, Oaxaca, Oax.
Tiraje 1000 ejemplares.



INDICE

PRESENTACION _____	3
LA PRODUCCION TRADICIONAL DE SAL EN UN SITIO DE LA MIXTECA BAJA, OAXACA. UN ESTUDIO COMPARATIVO Carlos Viramontes _____	5
CONFLICTOS POLITICOS EN OAXACA EN 1847: LOS PRONUNCIAMIENTOS Y LA INVASION NORTEAMERICANA Lourdes Márquez Morfín _____	27
LA ANTROPOLOGIA Y LA POLITICA DE LOS HECHOS DEL CONOCIMIENTO Y DE LA HISTORIA Lynn Stephen _____	45
LA REPRESION DE LA PLURALIDAD, LOS DERECHOS INDIGENAS EN OAXACA Miguel Alberto Bartolomé _____	63
REFORMAS CONSTITUCIONALES Y DERECHOS CULTURALES DE LOS PUEBLOS INDIGENAS DE OAXACA Ma. Luisa Acevedo Ma. Teresa Pardo _____	89
LOS CHIMALAPAS; LA SELVA Y SUS HABITANTES Gonzalo Piñón Jiménez _____	99
TESTIMONIOS _____	113
RESEÑAS _____	115